СКЕНИРАО
Теодор Анагност

CIP - Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад

886.1(497.15)"4/14"

ДРАГОЈЛОВИЋ, Драгољуб
Историја српске књижевности у средњовековној босанској држави / Драгољуб Драгојловић. - Нови Сад : Светови, 1997 (Нови Сад : Art print). - 229 стр. ; 20 cm. - (Библиотека АЗ)

Белешке уз текст. - Регистар.
ISBN 86-7047-269-4

а) Српска књижевност - Босна и Херцеговина - Средњи век

0

ДРАГОЉУБ ДРАГОЈЛОВИЋ

ИСТОРИЈА СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСАНСКОЈ ДРЖАВИ

СВЕТОВИ / НОВИ САД

ПРЕДГОВОР

Научно интересовање за историју књижевности у средњовековној босанској држави, присутно у радовима наших и страних истраживача више од једног столећа, дало је скромне резултате. Откривени су скоро сви рукописи, објављени многи текстови, критички размотрени и исправљени резултати и погледи старијих истраживача, али је, и поред тога, остао велики несклад како у полазним становиштима тако и у крајњим решењима. Остаје, дакле, потреба да се сви резултати појединачних и општих истраживања обухвате једном целовитом студијом, исцрпној у обавештењима културно-историјских прилика које су условиле књижевно стварање, продубљеној у анализи самог књижевног наслеђа и синтетичкој у откривању путева и закона књижевног стварања у светлости научно верификованих историјских, културних и црквених прилика у средњовековној босанској држави којој ова књижевност и припада.

Прихватајући се овог посла који задире у разне недовољно проучене области, морамо нагласити да целовит приказ историје српске књижевности у средњовековној Босни није ни лак ни једноставан. Основна је тешкоћа што у њој нема ни биографија и хагиографија, ни хроника и самосталних песничких састава ни неких других књижевних жанрова и врста. То је већим делом преводно, а мањим делом оригинално литерарно стваралаштво које није једноставан већ сложен организам и својим изворима и узорима и позајмицама и идејама и политичком и верском идеологијом.

Друга је тешкоћа што до сада није написана целовита историја српске књижевности у Босни и Херцеговини. Објављивани су и обрађени претежно текстови везани за проблематику цркве босанске. Али и то што је написано прилагођавано је унапред датим одговорима са пуно измишљотина, произвољности и непознавања суштине саме проблематике. Кратки прегледи књижевног стваралаштва у средњовековној Босни, смештени на две три странице у опште историје српске или јужнословенске књижевности, по свим својим одликама, а пре свега обимом и коначним резултатима не одговарају данашњим потребама. Овом студијом обухваћена је читава проблематика српске књижевности у средњовековној бо-

санској држави. Она је тематски подељена на пет поглавља са више поднаслова којима је обухваћена не само библијска и црквена књижевност, већ и књижевност надгробних натписа и читава дипломатичка грађа са оценом њене књижевне вредности, али и идејне, теолошке оријентације у склопу проблематике цркве босанске.

Добијена је, тако, једна сажета али ипак синтетичка историја српске књижевности у средњовековној босанској држави модерним тумачењем свих њених појавних облика који обележавају цивилизацију српског народа у овој самосталној државној творевини феудалног доба.

Београд, јуна 1997. *Д. Драгојловић*

УВОД

Истраживања средњовековне српске књижевности у Босни, иако започета пре више од једног столећа, сиромашна су и скромна коначним и научно верификованим резултатима. Разлоге таквом стању треба тражити делом у бројним научно произвољним методолошким приступима, заснованим на недовољном познавању црквених и других прилика у средњовековној босанској држави, а делом у чињеници да је средњовековна књижевност босанског подручја више привлачила историчаре него историчаре књижевности, који су је непотребно ниподаштавали или безразложно прецењивали, видећи у њој „јединствену духовну и културну баштину". Тако се о њој уместо целовитог приказа свих њених појавних облика у обиму који заслужује и својом необичном појавом и јединственом идејном оријентацијом писало узгредно и парцијално, у склопу других научних проблема и често без разумевања њене литерарне целине, што је водило многим заблудама са пропратним, али неминовним научним полемикама. Превагу су стога добијала нека питања тесно повезана са проблемом цркве босанске, као што су, примера ради, питања идејне оријентације и порекла библијских књига босанске провенијенције, њихове редакцијске припадности и повезаности са другим јужнословенским књижевностима, карактер њиховог језика и писма, чије су графијске особине не ретко пренаглашаване, пре из политичких него научних разлога, да би се њене везе са осталим јужнословенским књижевностима потрле и непотребно оспориле.

Први подстицаји за проучавање средњовековне босанске књижевности дошли су од стране историчара цркве босанске, у њиховом трагању за домаћом изворном грађом која је требала да расветли недовољно јасне црквене прилике у средњовековној босанској држави. Међу првима је Ф. Рачки описао *Зборник крстјана Хвала,* а нешто касније и *Зборник крстјана Радосава.*[1] Ђ. Даничић је 1864. године издао *Никољско еванђеље* са описом *Даничићевог,*

---

1 F. Rački, *Prilozi za povjest bosanskih patarena,* Starine I, 1869, 101-108; Isti, *Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena,* Starine XIV 1882, 1-29.

а затим је на подстицај Ф. Рачког 1871. године описао *Зборник крстјана Хвала* са драгоценом палеографском, језичком и књижевно-историјском анализом његове целине, да би следеће године издао из њега текст *Апокалипсе.*[2]

Плодни почетни резултати подстакли су даља појединачна истраживања босанских рукописних кодекса. Љ. Стојановић је 1886. године издао *Баталово еванђеље* које је заједно са *Хваловим* и *Радосављевим зборником* 1903. године детаљно изанализирао В. Јагић.[3] Основни фонд босанских библијских књига је 1883. године обогатио Г. Воскресенски *Копитаровим еванђељем,* а 1898. године Н. Сперански *Припковићевим* и *Григорович-Гиљфердинговим еванђељем.*[4] Нешто касније су Л. Талоци и В. Јагић описали монтепрандонски одломак хомилијара, а Н. Сперански је издао *Манојлово еванђеље* и глосе у међувремену изгубљеног *Срећковићевог еванђеља,* дајући на неки начин и своје виђење литерарне целине средњовековног рукописног наслеђа босанске провенијенције, наслућујући многа тек данас могућа решења.[5]

Издавање дипломатичке, а нарочито епиграфске грађе, које је на широком плану започето после аустроугарске окупације Босне и Херцеговине и покретања *Гласника земаљског музеја* у Сарајеву, делимично је потиснуло интензивнији рад на књижевном рукописном наслеђу. Туђинска власт је све више историјска и књижевно-историјска истраживања подвргавала својим политичким циљевима, па су уместо критичности у споју са све строжијим филолошким захтевима, у проучавање средњовековне босанске књижевности све више продирале произвољне и ненаучне интерпретације испуњене свакојаким домишљањима и мистификацијама.

Из овог времена потичу и први целовити прикази средњовековне босанске књижевности, које су написали Д. Прохаска и Х. Крешевљаковић.[6] Оба ова приказа повезује заједничка оцена о

2 Ђ. Даничић, *Никољско јеванђеље,* Београд 1964; Исти, *Hvalov rukopis,* Starine III, 1871, 1-146; и *Apokalipsa iz Hvalova rukopisa,* Starine IV, 1872, 86-109.

3 Љ. Стојановић, *Један прилог к познавању босанскијех богумила,* Starine XVIII, 1886, 230-232; V. Jagić, *Analecta romana,* Arch. f. slav. Philol. XXV, 1903. 20-36.

4 Г. Воскресенски, *Славјанскија рукописи хранајашчијасја в заграничних библиотеках, љубљанској, загребачкој и двух белградских,* Сбор. Отд. рус. јаз. и слов. XXXI, Санкт Петербург 1883, 42-43; В. М. Сперански, *Заметки о рукописах Белградских и Софијских библиотек,* Изв. истр.-фил. инст. књаза Возбородко XVI, 1898, 36-40.

5 L. Thalloczy-V. Jagić, *Slavische Fragmente aus der Bibliothek S. Giacoma della Marca in Monteprandone,* AfsPh. XXVII, 1905, 85-91; M. N. Speranski, *Ein bosnisches Evangelium in der Handschrifendammlung Srećkovićs, AfsPh. XXIV, 1902, 172-182.*

јеретичкој, богомилској оријентацији средњовековне босанске књижевности садржајно ограниченој на књиге Новог завета и неке друге саставе, а раздваја, различит приступ у одређивању њене припадности. Док је Д. Прохаска сврстава и у хрватску и у српску књижевност, за Х. Крешевљаковића је она интегрални део хрватске књижевности са босанског подручја.[7]

У међуратном периоду су босанско рукописно наслеђе обогатили М. Павловић и Р. Грујић *Белићевим* и *Вруточким еван-ђељем* са драгоценим језичким и палеографским анализама њиховог садржаја.[8] Видан назадак са пуно некритичности и историјских мистификација прилагођених усташкој пропаганди представља приказ босанских рукописних кодекса, који је првих ратних година написао В. Врана. Само мали број редова овог опширног приказа служи науци и само због њих вреди да буде и споменут.[9]

Историја средњовековне босанске књижевности доживљава нови полет тек по ослобођењу земље. Њени су носиоци и даље историчари цркве босанске, а у мањој мери филолози и историчари књижевности. Ова истраживања босанског рукописног наслеђа дала су низ вредних резултата, али са малим разумевањем за њене литерарне вредности, њене књижевне родове и врсте и структуру њених књижевних дела и жанрова. Најпре је А. Соловјев у својој студији *Вјерско учење Босанске цркве* описао осамнаест рукописа босанске провенијенције, прихватајући већ одраније владајуће мишљење о њеном сиромаштву и једноставности, објашњавајући ову појаву утицајем цркве босанске која је била, или „евангелистичка" и стога ограничена „само на читање еванђеља и осталих дјела Новог Завјета", негирајући сваку духовну литературу друге врсте, или је „имала и своју поучну и канонску књижевност коју су босански јеретици после пада католичке и православне црквене

6 H. Kreševljaković, *Kratak pregled hrvatske knjige u Herceg-Bosni od najstarijih vremena do danas,* Sarajevo 1912; D. Prohaska, *Das kroatischserbische Schrifttum in Bosnien und Herzegowina,* Zagreb 1911.

7 Х. Куна је у књизи *Književnost Bosne i Hercegovine u svijetlu dosadašnjih istraživanja,* Sarajevo 1977, 9-27, приказала Прохаскину студију, а на стр. 117-141, Хамдије Крешевљаковића и В. Ћоровића.

8 Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанског типа XIV-XV в. у Јужној Србији,* Зборник у част А. Белића, Беград 1937, 263-277; М. Павловић, *Белићеви одломци босанског јеванђеља,* Зборник филолошких и лингвистичких студија у част А. Белића, Београд 1921, 239-248.

9 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovečnoj Bosni,* Povijest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1942, 794-822.

власти у Босни нештедимице уништавали као јеретичку, остављајући само књиге Новог Завјета".[10]

Основне закључке А. Соловјева о ретуширању босанских библијских књига у духу јеретичког учења оспорио је Ј. Шидак који је описао и нашој науци представио читав низ мање познатих рукописа босанске провенијенције, као, примера ради, *Копитарово евањђеље, Млетачки зборник* и босанске рукописа из Государствене библиотеке у Лењинграду. Шидакови описи босанских рукописа садрже драгоцене податке и крупна открића, али првенствено у виду фактографске окоснице са становишта цркве босанске и без дубље филолошке и књижевно историјске анализе.[11]

Основни фонд босанских рукописних кодекса је у међувремену обогаћен новим открићима у нашим и страним архивским збиркама. М. Момировић је описао *Чајничко еванђеље,* Р. Иванишевић - Ј. Ђурић *Дивошево еванђеље,* П. Ђорђић *Софијско еванђеље,* а Е. Тахиаос *Пантелејмонски апостол.*[12] Босанском рукописном наслеђу је В. Штефанић додао и Сплитски одломак пленарног мисала старије глагољске редакције, а М. Дииздар апокрифну *Тајну књигу, Александриду* и неке друге текстове пореклом из млађе фрањевачке епохе.[13]

Истраживања А. Соловјева и Ј. Шидака су у својим студијама о цркви босанској реинтерпретирали Д. Мандић, Ф. Шањек и Џ. Фајн, враћајући се у већој или мањој мери на ранија домишљања В. Вране о хрватском карактеру и глагољском пореклу босанских библијских књига.[14] Реинтерпретативног су карактера и краћи прикази средњовековне књижевности, које су написали П. Анђелић, М. Дииздар и В. Богићевић.[15] У свим овим приказима уместо комплексног и упоредног истраживања утемељеног на типолошким и структуралним анализама сачуваног рукописног наслеђа срећу се бројни закључци засновани на домишљањима и научно неоснованим претпоставкама, са циљем да се измишљеним историјским приликама објасне специфичне културне и књижевне прилике у средњовековној босанској држави.

Ову основну оријентацију, засновану више на претпоставкама него на чињеничком и фактографскм материјалу, следе још Ј. Hamm и Х. Куна, мада са значајним разликама и у аргументацији и у коначним закључцима.[16] У својој студији о апокалипсама босанских крстјана Ј. Hamm изводи потпуно друкчије закључке од оних које намеће књижевноисторијска и језичка анализа ових значајних споменика средњовековне босанске књижевности, а Х. Куна у свом прилогу о *Зборнику крстјана Радосава* налази чак и „патаренска схватања" у јеретичком *Обреднику,* чију суштину и садржај није уопште ни разумела.

Мимо овог тока појављује се читав низ истраживача који продубљеном археографском, текстолошком и књижевноисторијском анализом читаво наслеђе средњовековне босанске књижевности стављају у друге оквире, наслућујући нове и раније непознате везе међу јужнословенским књижевностима. На темељу интердисциплинарних истраживања Ј. Шидак је изанализирао *Копитарово еванђеље, Млетачки зборник* и босанске рукописе из Государствене библиотеке у Лењинграду, В. Јерковић је монографски обрадила *Чајничко еванђеље,* И. Грицкат *Дивошево еванђеље* у склопу осталих рукописа босанске провенијенције, Ђ. Сп. Радојичић је поново издао и научно интерпретирао запис *Баталовог еванђеља,* М. Вего је са многим исправкама текста издао записе са босанског подручја, С. Ћирковић је на темељу компаративних истраживања дао нову интерпретацију глоса *Срећковићевог еванђеља,* а Д. Драгојловић је обрадио *Обредник* из *Радосављевог зборника,* апокалипсе босанских крстјана и *Хвалов зборник.*[17]

---

10 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve,* Zagreb 1948, 12-26.

11 Главни радови објављени у студији, J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu,* Zagreb 1975, 111-159.

12 П. Момировић, *Стари рукописи и штампане књиге у Чајничу,* Наше старине III, 1955, 173-177; Ј. Ђурић-П. Иванишевић, *Јеванђеље Дивоша Тјехорадића,* Збор. Виз. инст. 7, 1961; П. Ђорђић, *Историја српске ћирилице,* Београд, 1971, 136; Emil N. Tachiaos, *The slavonic manuscripts of saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos,* Thessaloniki 1981, 30-33.

13 V. Stefanić, *Splitski odlomak glagoljskog misala starije redakcije,* Slovo 6-8, 1957, 54-133; М. Дииздар, *Стари босански текстови,* Сарајево 1971, 11-36.

14 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana,* Chicago 1962, 84-92, 94-109; F. Sanjek, *Bosansko-humski (hercegovački, krstjani i katarskodualistički pokret u srednjem vijeku,* Zagreb 1975, 145-177; J. Fine, *The Bosnian Church: A new Interpretation,* New York-London 1975, 81-89.

15 Босанској књижевности П. Анђелић је посветио поглавље *Pismenost* у студији *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine,* Сарајево 1966, 509-520; М. Дииздар, Стари босански текстови, Сарајево 1971, 11-36; В. Богићевић, Писменост у Босни и Херцеговини, Сарајево, 1975.

16 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana,* Slovo 9-10, 1960, 14-43; H. Kuna, *Radosavljev rukopis i bosanska srednjovjekovna književnost,* God. odelj. za knj. Inst. za jezik i knjiž. u Sarajevu, 1977, 9-25.

17 За Ј. Шидака cf. бел. 11; В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања о Чајничком јеванђељу,* Нови Сад 1975; Ђ. Сп. Радојичић, *Одломак богомилског јеванђеља босанског тепчије Батала из 1393 горине,* Изв. Инс. за балг. историју 14-15, 1964, 495-509; М. Вего, *Зборник средњовјековних натписа Босне и Херцеговине* I-IV, Сарајево 1962-70; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* Јужнос-

Последњих година је на научном скупу *„Књижевност Босне и Херцеговине у свијетлу досадашњих истраживања"* објављено неколико научно неуједначених радова у којима су критички размотрени резултати истраживања и погледи старијих генерација. Х. Куна је са много грешака у појединостима приказала студију Д. Прохаске, Н. Грошић старе босанске текстове које је приредио М. Диздар, а М. Ризвић студије Х. Крешевљаковића и В. Ћоровића.[18] Неки значајнији допринос науци не представљају ни два крађа и текстуално скоро идентична приказа средњовековне босанске књижевности, које је објавила Х. Куна у студији *Писана ријеч у Босни и Херцеговини* и другом издању *Енциклопедије Југославије*.[19] У оба се приказа налазе иста колебања, некритичко прихватање туђих резултата, недоследност и одсуство јасно дефинисаних критеријума и мерила карактеристичних и за њене раније радове. Са овим својим одликама, а и научном методологијом и коначним резултатима, оба ова приказа представљају видан назадак у проучавању средњовековне босанске књижевности.

Остаје, дакле, потреба да се историја средњовековне босанске књижевности да у једној обимнијој студији, исцрпној у обавештењима културно-историјских прилика које су условиле књижевно стваралаштво, продубљеној у анализи самог књижевног наслеђа и синтетичкој у откривању путева и закона књижевног стваралаштва у средњовековној босанској држави, у светлости научно верификованих историјских, културних и црквених прилика средњовековне епохе којој ова књижевност и припада.

ловенски филолог XXV, 1961/2, 227-293; С. Ћирковић, *Глосе Срећковићевог јеванђеља и учење босанске цркве*, Богомилството на Балканот во светлинина на најновите истражувања, Скопје 1982, 207-223; Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала и проблем цркве босанске*, Балканика XIII, 1982-1983, 73-84; Исти, *Апокалипсе босанских крстјана и старословенско књижевно наслеђе*, Књижевна историја XIII, 52, 1981, 603-611; исти, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине* XIII века, Књижевна историја XV, 59, 1983, 339-347.

18 Сви ови радови су објављени у зборнику радова *Književnost Bosne i Hercegovine u svijetlu dosadašnjih istraživanja*, Sarajevo 1977, 9-35, 117-141.

19 H. Kuna, *Srednjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost, Pisana riječ u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1982, 49-63; Иста, EJ^2 II, 337-340.

I.

СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ

Под српском књижевношћу у средњовековној Босни и Херцеговини подразумева се књижевност једног за српску средњовековну културу типичног круга обележеног, са једне стране, границама средњовековне босанске државе у временском распону од XII до XV века, а са друге, византијском православном цивилизацијом. Она није одређена само језиком или народним обележјем, већ јединством поетике, стила и културно-историјског идентитета израженог у средњовековној рукописној традицији Босне до краја XV века. Од В. Јагића до Д. Богдановића постоји сагласност да је средњовековна рукописна традиција у Босни до турске окупације интегрални део српске књижевности са којом се уклапа у заједничку византијско-словенску православну књижевност без обзира на посебне верске и црквене прилике у средњовековној босанској држави.

Књижевност у средњовековној Босни и Херцеговини обухвата све видове стваралаштва, од преводне књижевности преко које се преносила и усвајала једна слојевита православна културна традиција Византије, до оригиналних дела која су прихватила у средњем веку утврђене каноне у структуирању и обликовању литерарног израза. Преводној књижевности припадају четвороеванђеља и праксапостоли, паримејници и псалтири, изводи из дела црквених отаца и неки други текстови. То су дела преведена са грчког језика још у старословенском раздобљу, али прихваћена у средњовековној Босни преко српскословенских верзија текстолошки и језички структуираних у охридским књижевним центрима, на Светој Гори или у духовним седиштима српског народа на јурисдикционом подручју српске православне цркве.

Оригинална књижевност обухвата све разноврсне видове писмености који према данашњим схватањима нису литература, нити се могу оцењивати књижевним и естетским законима каснијих епоха, јер у први план не истичу оно што је опште и универзално,

апстрактно и надлично, већ оно што је било у функцији политичких, државних, а повремено и верских циљева њихових аутора.

1. ПРОСТОР И ВРЕМЕ

Језичка, палеографска и ортографска подударност најстаријих ћирилских споменика са ужег босанског подручја, повеље Кулина бана, ктиторског натписа са Кулинове цркве откривеног у селу Мухашиновићи код Високог и гробног натписа судије Грдеше из околине Зенице, са ћирилским споменицима насталим на тлу тадашње српске државе, са којом је Босна до коначног одвајања првих деценија XII века повремено чинила државно-политичку и црквено-управну целину, ствара бројне тешкоће да се тачно омеђи хронолошки и просторни оквир у којем је средњовековна босанска књижевност поникла и касније се до пропасти државе развијала.[20]

Раније се у науци овом проблему прилазило са два различита методолошка приступа. Босна је, с једне стране, убрајана у хрватске земље, у културно подручје хрватских глагољаша, где је тражено порекло и матица касније издвојене ћирилске књижевности, или је произвољним и неодговарајућим периодизацијама средњовековна ћирилска књижевност босанског подручја спајана у једну целину са потоњом књижевношћу босанских фрањеваца, а са друге, у српско-хрватско гранично подручје, па је и простор и време њене књижевности стављан у шире или уже оквире, зависно од прожимања или сукобљавања источног, православног и западног, католичког огранка првобитно заједничке јужнословенске књижевности.[21]

И данас се у науци овом проблему прилази на два начина. У првом се случају просторни оквири средњовековне босанске књижевности одређују статички, протезањем њених просторних координата на читаву територију Републике Босне и Херцеговине, укључујући тако и оне области, које су, са раније друкчијим политичким и црквеним развојем, тек од средине XIV века трајно или

20 Већ је V. Jagić, *Historija književnosti naroda hrvatskog i srbskog,* Zagreb 1867, 142, доказао да су Кулинова повеља Дубровчанима и Немањина из 1190. године писане истим језиком и правописом.

21 H. Kreševljaković, *Kratak pregled hrvatske knjige u Herceg-Bosni od najstarijih vremena do danas,* Sarajevo 1912, 6-9; D. Prohaska, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Herzegowina,* Zagreb, 1911, поглавље III, *Die bosnische Bogumilen;* V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni, Povijest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine,* Sarajevo 1942, I, 794-822.

привремено припојене средњовековној босанској држави, а у другом, динамички, у контексту настанка и потоњег развоја средњовековне босанске државе.[22]

Статичким померањем просторних координата померају се и хронолошки оквири средњовековне босанске књижевности, а научно неоправданом претпоставком о уједначеном и континуираном развоју књижевности и писмености на читавом јужнословенском простору, њени се почеци произвољно везују, или за епоху Солунске браће и њихових ученика, односно за крај X века, када је Босна привремено дошла у састав Самуилове државе, или тек за прве сачуване споменике с краја XII века.

Рана се појава писмености у средњовековној Босни доказује ћирилским натписом на Хумачкој плочи с почетка XI века, откривеној код Хумца у Херцеговини, у области која је тек три столећа касније припојена Босни, а богатство и непрекинут континуитет црквене књижевности, *Маријинским јеванђељем* с краја X века, насталим највероватније у македонско-српској граничној зони, и глагољским фрагментима *Михановићевог* и *Гршковићевог апостола* из средине XII века, преписаним у држави Стефана Немање када је непосредно или посредно са македонске глагољске матице преписано ћирилицом и нешто млађе *Мирослављево јеванђеље.*[23]

Тако је погрешним методским приступом вештачки успостављен континуитет између старије српске и потоње књижевности босанских крстјана, а њени су почеци хронолошки померени за неколико векова раније, просторно се проширујући и на средњовековну српску државу, на оне њене области, што су у ранијим епохама повремено биле одвојене и самосталне, а од времена Стефана Немање чврсто повезане с матичним српским земљама, које су тек у XIV веку привремено или трајно припојене босанској држави.

До других се резултата долази динамичким приступом, који развој књижевности и писмености у средњовековној Босни непосредније повезује с конкретним политичким и црквеним приликама, пре и после конституисања босанске бискупије, односно босанске кнежевине, која ће постати језгро потоње босанске државе. У изворима се Босна први пут спомиње средином X века као део

22 В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини,* Сарајево 1975, 26-35; H. Kuna, *Književnost,* EJ^2, Zagreb 1982, 337-340.

23 P. Anđelić, *Pismenost* у књизи *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine,* Sarajevo 1966, 510-511; М. Вего, *Хумачка плоча - најстарији ћирилски споменик Босне и Херцеговине (X или XI стољеће)*, ГЗМ 1956, 41-44; V. Jagić, *Grškovićev odlomak glagoljskog apostola,* Starine 26, 1893, 38-42.

Србије за владавине жупана Часлава Клонимировића (931-960), чија се држава простирала на западу до Врбаса, а на истоку до Раса као граничког града према Бугарској.[24] После Часлављеве погибије 960. године Босна се издваја као самостална целина, да би у другој половини X века привремено била под влашћу хрватског краља Крешимира, затим македонског цара Самуила, а од 1018. године под врховном влашћу Византије, чиме је коначно разбијен оквир српске државе створене средином X века.[25] Њен се западни део издваја у посебну целину која је, према подацима попа Дукљанина, обухватала читав простор од Борове планине на западу до Дрине на истоку са средиштем у долини реке Босне.[26] Крајем XI века Босна је као засебна политичка целина на челу са кнезом Стефаном у саставу Дукљанске државе, да би од 1138. године дошла под власт Угарске на челу са баном Борићем.[27] Од 1166. године Босна је поново под врховном влашћу Византије, под чијим је окриљем своју владавину започео бан Кулин на већ раније уоквиреном простору између Дрине, Саве, Врбаса и горњег тока реке Неретве.[28]

Развој црквеног живота на босанском подручју ишао је другим путем. Када је 1018. године срушено Самуилово царство, повучена је овлаш гранична линија између Рима и Цариграда, односно Охридске архиепископије и приморских католичких бискупија. Територија Босне је дошла у сферу Римске цркве која је у то време организован црквени живот имала само у јадранским обалским градовима са њиховим ужим територијама.[29] Унутрашњост, у залеђу Јадранског мора, још није била јасно омеђена, јер у црквеном погледу није била организована. Када је, примера ради, 1093. године основана Загребачка бискупија, њој су припале области које у црквеном погледу нису припадале ни једној старијој бискупији.[30] У Босни, која је била територијално изолована, бискупија је основана неколико година раније као суфраганско подручје новооснoване Барске архиепископије, захваљујући дукљанским

24 С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе,* Београд 1964, 39-40; Б. Феријанчић, *Византијски извори за историју народа Југославије,* Београд 1959, II, 58-59; N. Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku,* Zagreb 1971, 282.

25 С. Ћирковић, op. cit. 41-43. Cf. A. Babić, *Srednjovjekovna bosanska država,* EJ², II, 168.

26 Ф. Шишић, *Летопис попа Дукљанина,* Београд-Загреб 1928, 307.

27 С. Ћирковић, op. cit. 41-43; *Историја српског народа* I, Београд 1982, 194.

28 С. Ћирковић, op. cit. 46-47.

29 N. Klaić, *Povijest Hrvata,* 236; *Историја српског народа,* I, 178-9, 187.

30 N. Klaić, op. cit. 500-502.

владарима, који су, као и други владари средњег века, тежили да оквир своје државе, у који је спадала и Босна, испуне јединственим црквеним јурисдикционим подручјем, чије ће седиште и прелати бити у њиховој близини и под њиховим надзором.[31]

Сигурно је да пре 1089. године није било организованог црквеног живота на тлу Босне, јер се Босанска бискупија не спомиње раније ни као суфраганско подручје Сплитске ни Дубровачке архиепископије.[32] Са слабљењем Дукљанске државе смањивало се и јурисдикционо подручје Барске архиепископије. У XII веку Босанска бискупија је под јурисдикцијом Дубровачке архиепископије, обухватајући читав простор босанске бановине, која је, захваљујући специфичним историјским околностима, последњих деценија XII века, за време Кулина бана, изборила велики степен политичке самосталности.[33]

Оснивање самосталне црквене организације на територији босанске бановине убрзало је повезивање њених делова у једну црквену и политичку целину и омогућило ширење писмености и црквене књижевности без које црквени живот није ни био могућ. Удаљена од своје црквене метрополе у Дубровнику и од ње издвојена у оквиру посебне државне целине, Босанска бискупија је већ крајем XII века, ако не и раније, увелико била захваћена по процени западне цркве јеретичким веровањима. Са превлашћу јеретика средином XIII века из земље је потиснута у међувремену угарском интервенцијом наметнута латинска црквена организација, чије је место заузела црква босанска као наследница укинуте словенске бискупије, позната у изворима тек првих деценија XIV века. Тако је Босанска црква, уоквирена границама босанске бановине и с њом везана у један политички систем, од средине XIII века остала једина црквена организација на тлу босанске државе.[34]

31 Acta Albaniae I, 21-22. Cf. Ф. Шишић, *Летопис попа Дукљанина,* 80.

32 Многи сматрају да је Босна била под јурисдикцијом Сплитске архиепископије, cf. V. Klaić, *Povjest Bosne do propasti kraljevstva,* Zagreb 1882, 53, мада се босански бискуп не спомиње на сабору у Сплиту 924, односно 926/7. године. Cf. A. Hoffer, *Dva odlomka iz povećeg rada o kršćanskoj crkvi u Bosni, Spomen-knjiga iz Bosne,* Sarajevo, 74-76. Неки истраживачи, cf. *Povijest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine,* 711-713, позивају се на Provinciale vetus, PL. 98, 457, где се Босна спомиње први пут као бискупијско седиште из времена када је митрополија била у Салони, а то значи пре сеобе Словена, а други пут у саставу Дубровачке цркве. То не потврђује да је она била у саставу Сплитске архиепископије већ старије Салонске, а да је поново обновљена тек крајем XI века.

33 С. Ћирковић, op. cit. 50.

34 С. Ћирковић, op. cit. 51, 68-69; J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu,* Zagreb

Развој књижевности и писмености на тлу Босне, која од средине X века добија оквире засебне државно-политичке, а последњих деценија XI века и црквене целине, почео је много касније него у српским и хрватским областима у непосредном залеђу приморских романских градова. Њени се почеци са сигурношћу могу ставити тек у другу половину XI века, када је са конституисањем бискупије утемељена и црквена књижевност, први писани споменици у свим појавним облицима, рукописним књигама, дипломатичкој грађи и епиграфским споменицима, потичу с краја XII века, а завршна тачка њеног развојног лука окончава се пропашћу средњовековне босанске државе и црквене организације босанских крстјана у другој половини XV века. Унутар ових просторних и временских координата она је имала више развојних фаза, од рецепције црквених књига започете крајем XI века, па преко њиховог догматског и обредног прилагођавања специфичним црквеним приликама, до коначног утапања после пропасти државне самосталности у редакцијски и језички идентичну српску црквену књижевност која је у Босни имала већ подужу традицију.[35]

2. *БОСНА И СТАРОСЛОВЕНСКО КЊИЖЕВНО НАСЛЕЂЕ*

Почеци црквене књижевности а тиме и писмености у средњовековној Босни стоје у непосредној вези са ширењем хришћанства, које је на овом простору имало две одвојене и међусобно неуједначене фазе. Прва, књижевно непродуктивна, везана је за делатност латинског свештенства из романских градова Далмације, које је, према сведочанству Константина Порфирогенита, на подстицај византијског цара Василија I (867-886) започело ширење хришћанства и латинских обредних књига и међу Србима у залеђу Јадранског мора у чије је области тада спадала и територија Босне.[36]

Другу, продуктивнију фазу у ширењу хришћанства на јужнословенском простору и словенским обредним књигама започели су ученици Солунске браће, који су после прогонства из Паноније и Моравске наставили да шире „реч божију по Мизији, Далмацији и

1975, 207-208.

35 Н. Kuna, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Hercegovina (Dragutin Prohaska, Zagreb, 1911), Književnost Bosne i Hercegovine u svjetlu dosadašnjih istraživanja,* Sarajevo 1977, 23.

36 Г. Острогорски, *Моравска мисија у Византији,* Сабрана дела IV, Београд 1970, 59-78.

Дакији".[37] Захваљујући њима су крајем IX века скоро истовремено формирана два јужнословенска центра писмености, на истоку, у Преславу и Охриду, а на западу, у северној Далмацији са главним центром на острву Крку.[38]

У почетку повезана заједничким језиком и писмом и скоро идентичним фондом библијских књига, оба ова огранка јужнословенске књижевности почела су због разлика у литургијској пракси источне и западне цркве да раздвајају, у почетку неподударан репертоар литургијских и нелитургијских књига, а касније, са развојем посебних редакција, и разлике у литургијском језику и писму.[39] На западу је под окриљем католичке цркве и поред противљења локалног романског клера извршено прилагођавање старословенског преводног фонда библијских књига литургијским обрасцима западне цркве тако што је од старословенског еванђелистара и апостолара, већ у Моравској прилагођених литургијској пракси католичке цркве, и старословенског превода латинског сакраментара, фрагментарно сачуваног у *Кијевским и Бечким листићима,* са накнадно преведеним антифонаром, структуиран пун мисал старије глагољске редакције који је постао основна литургијско-обредна књига код хрватских глагољаша.[40] То потврђују, с једне стране, фрагментарно и целовито сачувани глагољски мисали који су сви структуирани „по закону римског двора", а са друге, речи крчког бискупа из 1252. године, да бенедиктанци глагољаши у крчкој бискупији, као и њихови претходници, врше службу божију на словенском језику према обрасцу Римске цркве.[41] Фрањевачка редакција пуног мисала старије редакције у другој половини XIII или почетком XIV века доследнијим прилагођавањем старословенског превода библијских књига тексту Вулгате и чакавском наречју само је још више одвојила западни огранак јужнословенске књижевности од раније заједничке старословенске матице.[42]

Кодиколошко и литургијско уобличавање библијских књига старословенског преводног фонда на истоку, у Бугарској и Македонији, ишло је другим путем. Редукцијом првобитног еванђелис-

37 J. Иванов, *Българскu стaрuнu из Македонuя,* София, 1931, 313.

38 П. Ћоровић, *Историја српске ћирилице,* Београд 1971, 15; E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost, Povijest hrvatske književnosti 2,* Zagreb 1975, 16-24.

39 E. Hercigonja, op. cit. 45-46.

40 J. Vrana, *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar,* Beograd 1975, 10-11.

41 E. Hercigonja, op. cit. 82-83.

42 E. Hercigonja, op. cit. 45, 84.

тара и апостолара формирани су апракосна еванђеља и апостоли, а њиховим допуњавањем четвороеванђеља и праксапостоли, који су, према грчким изворницима, подељени на Амонијеве и опширне главе,[43] а литургијски обликовани према обрасцима источне цркве.

Структурално и кодиколошко раздвајање источног и западног огранка првобитно заједничке јужнословенске књижевности пратио је и друкчији развој писма. На западу је обла глагољица по угледу на латинско писмо прилагођена угластим формама, а на истоку је већ у X веку облу глагољицу потиснула практичнија ћирилица која је била ближа грчком писму и мање подозрива неповерљивом грчком клеру. Мање оазе глагољског писма задржале су се и касније, до краја XII века, само у неким планинским областима Македоније и српским приморским областима, Дукљи, Травунији и Захумљу, које су у време ширења ћирилице биле под црквеном јурисдикцијом приморских католичких бискупија.[44] Несметану употребу словенског писма и словенских обредних књига источне цркве изван јурисдикционог подручја Охридске архиепископије, која је и после пропасти Самуилове државе задржала словенски карактер, штитила је византијска управа у Дубровнику под чијом су архиепископијом биле све приморске српске области.[45] Словенско писмо и литургијске књиге источне цркве одржале су се у српским приморским областима и после црквеног раскола 1054. године, захваљујући, пре свега, снажењу српске државе у Дукљи за време Михаила и Бодина, која је у свом највећем успону, у другој половини XI века, обухватала и Рашку, Травунију, Захумље и Босну. У овим је областима, које су 1089. године дошле под јурисдикцију новооснoване Барске архиепископије, и Римска курија званично одобрила употребу словенских литургијских књига, које су првобитно биле глагољске, што потврђују не само литургијски конципирани по обрасцима источне цркве глагољски фрагменти *Михановићевог* и *Гршковићевог апостола,* који су са македонске глагољске матице преписани у Дукљи и Хуму средином XII века старијом српском, зетско-хумском редакцијом, већ и нешто млађе, истом језичком редакцијом, али ћирил-

43 J. Vrana, op. cit. 5-9.

44 Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности,* Београд 1980, 122; П. Ђорђић, *Историја српске ћирилице,* 45.

45 N. Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku,* Zagreb 1971, 236.

ским писмом преписано *Мирослављево еванђеље* непосредно или посредно са македонског глагољског изворника.[46]

Постоји општа сагласност да је и у новооснoваној Босанској бискупији, као и у осталим областима дукљанске државе, литургијски језик био словенски.[47] Тај се закључак заснива на извештајима римских папа и дубровачких хроничара да босански бискупи не знају латински језик и обреде католичке цркве већ да при рукоположењу заклетву полажу на словенском језику.[48] Словенски карактер Босанске бискупије и употребу библијских књига источне цркве у њој индиректно потврђује и абјурација босанских крстјана чији су се прваци на Билином пољу код Зенице 1203. године у присуству папиног изасланика Ивана де Казамариа, дубровачког архиђакона Марина и Кулина бана јавно одрекли „шизме, очигледно литургијског обреда источне цркве, због чега су посебно били озлоглашени", обећавајући да ће убудуће „живети према наредбама и заповестима свете Римске цркве" и да ће поред књига „Новог завета употребљавати и књиге Старог завета".[49]

Податак билинопољске абјурације о циркулацији новозаветних књига у Босанској бискупији кодиколошки обликованих према обрасцима источне цркве потврђују и домаћи извори. У својој повељи Дубровчанима Кулин бан се заклиње над „светим јеванђељем" које је вероватно било ћирилско и апракосно, као и најстарија сачувана босанска еванђеља, *Ватиканско,* које је припадало босанском бану Матеју Нинославу, и нешто млађи остаци *Григорович-Гиљфердингової еванђеља.*[50] Прво је пуни апракос источне цркве, језички, ортографски и структурално подударан са еванђељем Немањиног сина Вукана, католика и поборника католичке цркве у Србији, а друго, краћи апракос источне цркве, које у свему следи језичку и ортографску традицију нешто старијег *Мирослављевог еванђеља* непосредно или посредно преписаног са македонског глагољског изворника у држави Стефана Немање.

46 V. Jagić, *Grškovićev odlomak glagoljskog apostola,* Starine 26, 1983, 36 squ.; J. Vrana, op. cit. 21-24; N. Klaić, *Povijest Hrvata,* 234-235.

47 A. Hoffer, *Dva odlomka iz povećeg rada o kršćanskoj crkvi u Bosni, Spomen-knjiga iz Bosne,* Sarajevo 1901, 77; С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе,* Београд 1964, 50.

48 Rest. Anal. rag. 63; T. Smičiklas Cod. dipl. III, br. 315, 361/2.

49 T. Simčiklas, CD, III, 24/25; D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima,* RAD JAZU 270, Zagreb 1949, 127-144.

50 J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu,* 153-154; Д. Драгојловић, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине XIII века,* Књ. историја XV, 59, 183. 345-346.

Сачувана изворна грађа уверљиво говори да је Босанска бискупија у црквеном погледу припадала јурисдикционом подручју католичке цркве, а у књижевном, ћирилским писмом и литургијским књигама источне цркве припадала је источном огранку јужнословенске књижевности и византијској сфери утицаја. Језичка, ортографска и структурална подударност *Ватиканског* и *Григорович-Гиљфердинговог* апракоса са нешто старијим, *Вукановим* из Рашке и *Мирослављевим* из Хума, која су преписана у тадашњој српској држави, показује да су библијске књиге у Босни дошле са истока, из Македоније, једним правцем преко Зете и Хума, а другим, преко суседне Рашке.[51] У језичком погледу оба ова босанска еванђеља писана су старијом српском, зетско-хумском, односно рашком редакцијом, а текстолошки се ослањају на прву или другу генерацију ћирилских еванђеља преписаних са македонске глагољске матице.

Културна повезаност Босне са источним огранком јужнословенске књижевности није битније нарушена променом црквених прилика и организацијом цркве босанских крстјана средином XIII века. Они су, иако неповерљиви према обема правоверним црквама, задржали позитиван став према читавом одраније прихваћеном књижевном наслеђу истока, али су у тај сложен однос рецепције унели и један специфичан филтер, нарочито према нелитургијском репертоару уколико он није представљао интегрални део библијских књига. То потврђује, с једне стране, фрагментарно или у целости сачуване библијске књиге које су све, без изузетка, кодиколошки и литургијски конципиране према библијским изворницима источне цркве, а са друге, остаци егзегетских, хагиографских, хомилитичких и литургијско-обредних текстова који припадају источном огранку јужнословенске књижевности.[52] На западу, у књижевности хрватских глагољаша остале су непознате ове кодиколошке форме библијских књига, јер нису улазиле у литургијски репертоар западне цркве, али и читав нелитургијски репертоар средњовековне босанске књижевности, који је преко источног огранка јужнословенске књижевности преузет из византијске књижевности.

51 E. Hercigonja, op. cit., мисли да је правац ширење ћирилице из Македоније ишао преко Зете и Хума у Босну и Хрватску. Остатак овог источног огранка у хрватској књижевности представљају Омишљански фрагменти апостола из XIII-XIV века, који имају поделу према обрасцима источне цркве. Cf. V. Štefanić, *Glagoljski rukopisi otoka Krka,* Dela JAZU 51, 1960, 198. H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svijetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog, Radovi sa simpozijuma Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura,* Zenica 1973, 93, негира посредничку улогу Србије у преношењу црквених књига из Македоније, објашњавајући то измишљеним „непријатељством српских владара XIII в. према босанским бабунима".

52 У Хваловом и Млетачком зборнику налазе се расправе Јевесевија Цезаријског, Доротеја Тирског, Епифанија Кипарског, Еутхалија Ђакона и Псеудо-Еустатија, све византијских писаца који нису превођени на западу.

3. ПИСМО И ЈЕЗИК

Први истраживачи средњовековне босанске књижевности, Ф. Рачки и В. Јагић, сматрали су, полазећи од сличних аргумената, да је писменост у средњовековној Босни примарно била глагољска и да је тек у XII-XIII веку старију глагољицу заменила млађа ћирилица која је касније, до пропасти средњовековне босанске државе, била једино писмо и пословног и црквеног живота. Ово је мишљење Ф. Рачки доказивао глагољским записом у *Зборнику крстјана Радосава,* а В. Јагић претпоставком да су глагољско *Маријинско еванђеље* из X-XI века и фрагменти *Михановићевог* и *Гршковићевог апостола* из XII века преписани у Босни.[53] До сличног је закључка дошао и Ђ. Даничић, сматрајући да је изворник Хваловог рукописа, који је преписан првих година XV века, био глагољски, доказујући то траговима глагољице у лексици, морфологији и глагољским ознакама бројева у *Хваловом зборнику.*[54]

Супротно њима је Д. Прохаска одбацивао хипотезу о примарности глагољског писма у Босни, сматрајући да се глагољица из Хрватске проширила у Босну тек средином XIII века, после папине дозволе глагољашима да онемогуће делатност босанских јеретика. И В. Ћоровић „глагољашку писменост" ограничава на западне области Босне, сматрајући да су је у Босну „доносили католички свештеници и учитељи, који су били упућивани на рад у ову земљу".[55]

Хипотезу о примарности глагољског писма у Босни знатно су оснажили новооткривеним глагољским натписима Ћ. Трухелка и А. Ловрић, а слободном интерпретацијом ранијих закључака Ф. Рачког, В. Јагића и Ђ. Даничића заступили су Х. Крешевљаковић, Д. Драгановић, М. Тентор и В. Врана.[56] Њихова је истраживања

53 F. Rački, *Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena,* Starine XIV, 1-29, V. Jagić, *Grškovićev odlomak glagoljskog apostola,* Starine XXVI, 1893, 56-85.

54 Đ. Daničić, *Hvalov rukopis,* Starine III, 1871, 10-13.

55 В. Ћоровић, *Босна и Херцеговина,* Београд 1927, 87.

56 A. Lovrić, *Glagoljski natopis na kamenu iz okolice Banjaluke,* GZM 1937, 31-35; *Povijest*

првих послератних година синтетички приказао Павао Анђелић, разликујући три врсте босанских глагољских споменика. У прву П. Анђелић убраја глагољско *Маријинско еванђеље,* глагољске фрагменте *Гршковићевог* и *Михановићевог апостола* и *Хрвојев мисал,* у другу глагољске записе у *Чајничком еванђељу, Зборнику крстјана Радосава* и *Апостолу* бр. 55 из збирке Српске академије наука, а у трећу натпис са непознате цркве у Кијавици код Приједора (XI-XII стољеће), запис на једној плочи из околине Бањалуке (XV вијек), те неколико накнадно исписаних слова на плочи Кулина бана (XII стољеће). Интерпретирајући палеографске особине глагољског писма у Босни, П. Анђелић закључује да оно „показује све фазе развоја од обле у Маријинском еванђељу, преко полуоблих форми у *Гршковићевом* и *Михановићевом* одломку апостола, до угласте глагољице којом је писан *Хрвојев мисал* и записи у босанским рукописима". Глагољско писмо у Босни, закључује П. Анђелић, „употребљавано је искључиво у домену црквеног живота", а у погледу територијалне распрострањености, оно је „живјело претежно у западним дијеловима Босне, мада се среће и у централној Босни, те се понегдје употребљавало паралелно са ћирилицом". У „испреплетености глагољице и ћирилице" П. Анђелић налази доказе „да су ова два словенска писма, бар на неким пунктовима у Босни, живјела паралелно једно уз друго" и да је „већи број људи истовремено познавао обе азбуке", па „та појава, која је већ давно почела, али никада довољно истакнута, има велики значај за разумевање босанске културне повјести уопће".[57]

У новије време примарност глагољског писма у Босни В. Штефанић доказује претпоставком да је *Сплитски одломак* пуног мисала старије глагољске редакције настао у Босни, М. Вего новом интерпретацијом глагољских натписа, а Ј. Шидак мишљењем, мада са извесним резервама, да су босански крстјани своје рукописне кодексе XIV-XV века преписивали непосредно са старијих хрватских глагољских предложака.[58]

Детаљније је о овом проблему писао Ј. Hamm, доказујући хипотезу о примарности глагољског писма у Босни, с једне стране, претпоставком да су везе „Босне с глагољским Западом биле и старије и јаче и исконије од веза која су та подручја везивала с Истоком", а са друге, филолошком интерпретацијом текстова *Апокалипсе* босанских крстјана, налазећи им матицу у хрватској глагољској књижевности, управо у оним грчким текстовима „који су се ширили и преписивали у западним крајевима и који се данас већином налазе у архивима у Риму, Млецима, Паризу и Минхену".[59] Доследно овом опредељењу Ј. Hamm доводи у сумњу и мишљење В. Штефанића да је глагољско писмо у записима *Радосављевог зборника* и *Чајничког еванђеља* источне традиције, домишљајући се да су писци ових записа „познавали писмо којим су своје записе записивали, мада се сами у свакодневном животу њиме нису служили". Стога не треба, закључује Ј. Hamm, „а лимите одбацити помисао да су се у рукописима босанских крстјана можда још могли налазити и цијели споменици - они које су послије с толико успјеха уништавали фрањевци и Турци - који су били писани млађим, ретардираним и дегенерираним, периферним облицима глагољског писма".[60]

У предговору своје збирке старих босанских текстова М. Диздар, следећи мишљење В. Вране, такође тврди да су *Гршковићев* и *Михановићев апостол* „рјечити и умногоме неоспорни свједоци глагољског писма које се због својих полуоблих форми у последње вријеме назива босанском глагољицом".[61] Да глагољска књижевност босанског подручја никад није пресахла М. Диздар доказује „неким ћирилским рукописима с краја XIV и из прве половине XV вијека, а на чијим су маргинама босански дијаци записивали глагољске глосе, у рукопису *Апостола* Српске академије наука у Београду, у рукопису *Чајничког еванђеља* и у *Зборнику крстјанина Радосава,* који се данас налази у Ватикану, а још већа потврда за то је у *Хрвојевом мисалу,* који је између 1403. и 1415. за великог војводу босанског и херцега сплитског Хрвоја Вукчића Хрватинића, преписао дијак Бутко". Употребу глагољског писма у цркви и ван ње М. Диздар доказује „епиграфима на неколико сачуваних лапидарних споменика", „извјесним симболима у облику глагољских слова на Кулиновој плочи с краја XII или почетка XIII вијека, записима у камену из околине Бањалуке XV вијека, а на Хумачкој плочи код Љубушког с краја X или почетка XI вијека. Ако се још подсјетимо да су скоро сви ћирилички споменици, почевши од

хрватских земаља Босне и Херцеговине, Sarajevo 1942, 699, 700-701, 737-738, 794-882.

57 P. Anđelić, *Doba srednjovjekovne bosanske države, Kulturna istorija Bosne i Hercegovine,* Sarajevo 1966, 510-511.

58 V. Štefanić, *Splitski odlomak glagoljskog misala starije redakcije,* Slovo 6-8, 1957, 135.

59 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana,* Slovo 9-10, 1960, 66.

60 Ibid., 68.

61 М. Диздар, *Стари босански текстови,* Сарајево 1971, 12.

Мирослављевог јеванђеља, преписивани са глагољских предложака, онда ћемо прихватити као сигурну чињеницу да се током читавог средњег вијека у босанској писмености и књижевности његовала и чувала глагољска традиција, као врло цијењена духовна и културна баштина. Глагољица је највјероватније остала у употреби као црквено писмо у крилу Цркве босанске. Када је падом Босне пропала и ова црквена организација, из употребе је нестало и глагољско писмо".[62]

У више је наврата и Х. Куна бранила мишљење о примарности глагољског писма у Босни, налазећи за то доказе у *Гршковићевом* и *Михановићевом* фрагменту апостола, *Сплитском одломку* и глагољским записима у босанским рукописним кодексима. У једном од својих ранијих радова она доводи у сумњу мишљење „о хрватској глагољској традицији у Босни - јер рани споменици о овом ништа не говоре, а млађи показују углавном деформиране облике које је могуће везати једнако за облу као и углату форму глагољских слова".[63] У једном другом прилогу Х. Куна тврди „да не би требало одбацити могућност да је глагољица у Босни врло стара, унесена можда још у доба старославенске писмености", налазећи за то доказ „у глагољским предлошцима великог броја босанских ћирилских кодекса". Прихватајући „идеју о извесној самосталности најраније, глагољске епохе босанске средњовјековне писмености", Х. Куна не одбацује идеју о каснијим „везама са другим подручјима, за што је несумњиво податак о релативно раној појави ћирилице на босанском тлу".[64]

Од истих аргумената полази и Е. Херцигоња који пише да је „у Босни и Хуму ћириличка уставна графија у тијеку XIII ст. потиснула ранију глагољицу, чији су одјеци *Гршковићев апостол* (средина XII ст. - одломак) и *Сплитски мисал* (одломак) из XIII ст. - посљедњи траг активног живота глагољице у босанском средњевјековљу. Конзервативност босанске ћириличке графије рукописних кодекса намењених потребама Цркве босанске ипак показује неке знакове повезаности с глагољском традицијом од Хумске плоче (XI ст.) до глагољичких записа и абецедара у *Зборнику крстјана* *Радосава* и *Чајничком еванђељу* или очита глагољичка подлога *Никољског еванђеља* и *Хваловог зборника*".[65]

Скоро општу сагласност о примарности глагољског писма у Босни прате опречна мишљења о његовом пореклу и карактеру. Источно порекло босанских глагољских споменика В. Јагић је, примера ради, доказивао палеографском и језичком анализом глагољских фрагмената *Михановићевог* и *Гршковићевог апостола,* Ђ. Даничић језичком и палеографском анализом *Хваловог зборника,* а Б. Конески и В. Богићевић језичким и редакцијским особинама босанских ћирилских рукописа, који показују да им је матица била у глагољским рукописима Охридске школе.[66]

Западно порекло глагољског писма у Босни Ф. Милобар је доказивао претпоставком да је Босна првобитно била интегрални део хрватске глагољске цркве од које се одвојила почетком XII века, када је после пропасти хрватске државе Римска курија почела одлучније да прогони глагољаше, а И. Пилар, Л. Петровић и А. Шкобељ домишљањима да се хрватска црква после пропасти државне самосталности у одбрани словенског богослужења и глагољског писма повукла у Босну, где је наставила свој живот као јеретичка или правоверна Босанска црква.[67]

Према мишљењу К. Драгановића Босна је од најстаријих времена била католичка земља, верски и културно везана за глагољска средишта на јадранској обали, у центру старе хрватске државе, али се „глагољица у Босни задржала краће време, да би већ крајем X века, за краткотрајне Самуилове владавине, уступила место млађој и практичној ћирилици."[68]

Репертоар ових домишљања допунио је J. Hamm својом тврдњом да су „сви важнији богумилски текстови", а пре свега текст *Апокалипсе,* „преписани из глагољске матице" која је „могла доспјети у Босну са Запада, из хрватских крајева, или са Истока, са македонског или македонско-бугарског подручја", при чему „српско подручје не долази у обзир", јер ништа не знамо „да ли је *Апокалипса* у српским крајевима била раширена".[69]

62 Ibid., 13 squ.

63 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svijetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog,* Radovi sa simpozijuma Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura, Zenica 1973, 92.

64 H. Kuna, *Neke grafijske osobine bosanskih srednjovjekovnih kodeksa u odnosu prema staroslavenskoj glagoljskoj grafijskoj tradiciji,* Nahtigalv zbirnik, Ljubljana 77, 155.

65 E. Hercigonja, *Bosančica,* EJ², II, 90.

66 V. Jagić, *Grškovičev odlomak,* 38-42; V. Stefanić, *Glagoljski zapis u Čajničkom evanđelju i u Radosavljevu rukopisu,* Zbor. Hist. inst. JAZU 2, 1959, 5-15; В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини,* Сарајево 1975, 21-25.

67 F. Milobar, *Ban Kulin i njegovo doba,* GZM XV, 1930, 499, 526.; I. Pilar, *Bogomilstvo kao religiozno povjesni, te kao socijalni i politički problem,* Zagreb 1927, 56; A. Škobelj, *Obredne Gomile,* Sveti križ na Čiovu 1970, 516.

68 K. Draganović, *Povijest hrvatskih zemalja,* 699, 761.

Колико је ово питање научно исфорсирано показује и то што је Х. Куна за последњих неколико година заступала више мишљења о пореклу глагољског писма у Босни. У једном прилогу објављеном 1973. године Х. Куна заступа мишљење да је „глагољица у Босну допирала и са запада из Хрватске и са истока из Македоније", да би у оцени студије Д. Прохаска 1976. године прихватила мишљење да је *Хвалов зборник* преписан „на темељу католичког глагољског предлошка".[70] Годину дана касније она пише да „не би требало сасвим одбацити могућност да је глагољица у Босни врло стара, унесена можда још у доба старославенске писмености, чему би у прилог говориле извјесне архаичне особине које су се одржале у рукописима, унаточ чињеници да су у много праваца врло јаке језичке иновације". Прихватајући „идеју о извесној самосталности најраније, глагољске епохе босанске средњовековне писмености", она закључује „да не треба одбацити помисао о везама са другим подручјима и о непосредним утицајима, за што је несумњиво податак и релативно рана појава ћирилице на босанском тлу". Анализирајући неке графијске особине ћирилице, којом су писани босански кодекси, она долази до закључка „да босански кодекси на неки начин традирају једну глагољску графију која је, у основи, одговарала графијској системи *Зографског јеванђеља*", синтетизујући тако различита и међусобно супротстављена мишљења.[71]

Да је полазна основа већине ових претпоставки измишљена показује детаљна анализа глагољских споменика који се повезују са босанским подручјем. *Маријинско еванђеље,* писано облом глагољицом крајем X или почетком XI века, настало је на српско-македонском или српско-бугарском граничном простору, па се ни директно ни индиректно не може повезивати са евентуалном глагољском писменоћу на тлу Босне.[72] Глагољски одломак *Михановићевог апостола,* који се безразложно убраја у босанске глагољске споменике, сачуван је на корицама *Иловичке крмчије* која је 1262/3. године преписана у манастиру Св. Арханђела Михаила у Превлаци, у Боки которској. Облик глагољских слова и остаци ћирилских графема откривају писарево скромно знање глагољице, а језик сачуваног одломка, који припада старијој српској, зетско-хумској редакцији, са литургијском поделом према пракси источне цркве говори да је *Михановићев апостол* преписан у Дукљи у XII веку, у манастиру Св. Арханђела Михаила, и да припада последњим остацима глагољске писмености у српској држави, која је средином XIII века већ била потпуно напуштена.[73]

Гршковићев одломак апостола преписан облом глагољицом у XII веку са бројним остацима македонских глагољских графема и литургијском поделом према обрасцима источне цркве доказује македонско порекло изворне матице, а црквенословенски језик старије српске, зетско-хумске редакције, да је преписан у западним областима српске државе и да припада последњим остацима глагољске писмености у Србији Стефана Немање.[74]

Глагољски фрагменти *Михановићевог* и *Гршковићевог апостола,* који су преписани у држави Стефана Немање са изворника који припада млађој македонској глагољској матици и са литургијском поделом према обрасцима источне цркве, не показују примарност глагољског писма на тлу средњовековне Босне, која је у то доба била засебна државно-политичка и црквена целина и имала већ развијену ћирилску писменост, што потврђује Кулинова повеља Дубровчанима, или натпис са Кулинове цркве, откривен у селу Мухашиновићи код Високог, из последњих деценија XII века.

Сплитски одломак пленарног мисала старије глагољске редакције преписан полуоблом глагољицом у XIII веку структурално је и садржајно компонован, као већина глагољских мисала, делом од „ћирилометодских пријевода" библијских књига преузетих из старословенских лекционара и сакраментара, који су, како сведоче *Бечки* и *Кијевски листићи,* већ у XI-XII веку употребљавани на хрватском глагољском подручју, а делом од новопреведених текстова пореклом из латинских литургијских изворника.[75] Анализирајући језичке и друге особености библијских текстова у *Сплитском одломку,* В. Штефанић је извео неколико интересантних закључака. Први је да *Сплитски одломак* „несумњиво доказује своју непосредну везу с оним предлошцима који су служили и босанским текстовима", други је да „конзервативан текст" Сплитског одломка „с подмлађеним језиком" и „бројним икавизмима"

---

69 J. Hamm, *Apokalipsa,* 59.

70 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi,* 92.

71 H. Kuna, *Neke grafijske osobine,* 158.

72 J. Vrana, *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar,* Beograd 1975, 13-16; Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности,* Београд 1980, 128, И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* Јуж. фил. XXV, 1962/3, 280.

73 J. Vrana, *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar,* 21-24; H. Kuna, *Radosavljev rukopis,* GOK 1977, 14-16, сумња да су они босанског порекла.

74 J. Vrana, op. cit. 24.

75 V. Stefanić, *Splitski odlomak,* 85.

има најближе аналогије у босанским ћирилским рукописима XIV--XV века што говори „да би *Сплитски одломак* могао бити један од последњих примерака глагољице у Босни прије него је она дегенерирана и прије него се изгубила" у првој половини XIII века што потврђују и „трагови латинизаторске тенденције у *Сплитском одломку* који се добро смјешта у прву половину XIII столећа, у доба многоврсних покушаја да се у Босни и у босанској бискупији успостави ауторитет римске цркве".[76]

Овакве далекосежне закључке на допушта ни језичка, ни палеографска, а ни садржајна анализа *Сплитског одломка.* Његова се текстуална подударност не ограничава само на библијске књиге босанске провенијенције XIV-XV века, које су конзервирале прву или другу генерацију ћирилских преписа старословенских глагољских изворника, већ обухвата библијске књиге млађе македонске и старије српске, зетско-хумске редакције, које су сачувале првобитно заједништво ћирилскометодског књижевног наслеђа. Подмлађивање библијских текстова у *Сплитском одломку* са продором икавштине није карактеристично за сачуване босанске рукописе XIII века. У *Ватиканском апракосном еванђељу* из прве половине XIII века још нема икавизама ни подмлађивања текста, а у *Дивошевом еванђељу* из првих деценија XIV века налази се само један икавски облик у имену власника еванђеља, Дивоша Тихорадића.[77] Очигледно је да се *Сплитским одломком* из XIII века не може објашњавати икавизација и подмлађивање босанских рукописа с краја XIV и првих деценија XV века. У том се погледу Сплитски огранак више подудара са млађим глагољским мисалима које карактерише и подмлађивање језика и појава икавизама, као што је, примера ради, у *Бартоловим мисалима.*[78]

Потпуно је неуспео покушај Штефанића да „латинизаторским тенденцијама" докаже босанско порекло *Сплитског одломка,* које би одговарале „првој половини XIII стољећа", добу „многоврсних покушаја да се у Босни и у Босанској бискупији успостави ауторитет римске цркве". Историјске чињенице говоре управо супротно, јер Римска курија је у првој половини XIII века покушала да уз помоћ угарског клера заведе у Босни латински језик у богослужењу, а не да „латинизира" непостојеће глагољашке литургијске књиге које су на хрватском подручју, укључујући и *Сплитски одломак,* већ биле структуиране према „закону римског двора".[79] Све то говори да је *Сплитски одломак* настао на хрватском глагољском подручју и да представља једну значајну карику у развоју глагољских мисала пре његове фрањевачке редакције.

Употребу глагољског писма на босанском подручју не доказују ни глагољска слова са Хумачке плоче (почетак XI века), или глагољски запис са Манастиришта у Кијевцима код Босанске Градишке (X-XI век). Први натпис потиче из Хума, који је тек три столећа касније припојен Босни, а други, са чакавског подручја, које никада није припадало средњовековној босанској држави.[80]

Примарност глагољског писма у Босни и његову континуирану употребу у крилу цркве босанске не доказују ни глагољски записи у *Чајничком еванђељу* или *Радосављевом зборнику.* Источно порекло оба ова рукописа и глагољских записа у њима потврђује, за *Чајничко еванђеље* доследна подела на Амонијеве и опширне главе уз литургијску поделу према обрасцима источне цркве, а за *Зборник крстјана Радосава,* садржај *Обредника,* уз који долази глагољски алфабет са записом, који је компонован од литургијског *Оченаша* источне цркве, литургијских акламација источне цркве и уводног дела *Јовановог еванђеља* садржајно подударног са првим литургијским зачелом источне цркве, које се чита на ускршњој литургији.[81] Тајнописну функцију глагољског записа потврђује глагољски алфабет, који је омогућавао да се разуме тајна порука *Обредника* за босанске крстјане записана непознатим писмом. За *Зборник крстјана Радосава* то потврђује изостављање глагољског графема за слово „а" у првом непотпуно исписана глагољском алфабету, које га је својим крстастим обликом збуњивало, а за *Чајничко еванђеље,* употреба неколико ћирилских графема уместо глагољских, које је писац еванђеља пре прецртавао него што је преписивао.[82]

Евидентно је да оба глагољска записа потичу из најстаријих ћирилских изворника, директно или индиректно преписаних са

---

76 Ibid., 123, 132.

77 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* 255; Д. Драгојловић, *Црквена књижевност,* 345.

78 H. Kuna, *Redakcije staroslovenskog kao literarnog jezika Srba i Hrvata,* Slovo 15-16, 1965, 190.

79 J. Šidak, *Studije,* 204, 208.

80 M. Bero. *Zbornik srednjovekovnih natpisa,* IV, бр. 277, 95. бр. 264, 81; Cf. EJ[2] II, 233; С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе,* Београд 1964, 162.

81 В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања о Чајничком јеванђељу,* Нови Сад 1975, 12-13, 17; Д. Драгојловић, *Црквена књижевност,* 343

82 Рад. зборник 1.51, Cf. Д. Драгојловић, *Црквена књижевност,* 342-3.

глагољске матице, како то потврђују остаци глагољских графема или краћих глагољских записа и у неким ћирилским рукописима XII-XIV века пореклом из Бугарске, Србије или Македоније. Њима се стога не доказује ни примарност глагољског писма, ни његова континуирана употреба у средњовековној босанској држави, већ само давно утврђена језичка и графијска конзервативност босанских библијских књига, која се под утицајем босанских крстјана очувала до краја средњег века.

Најчешће се и најупорније вишевековни континуитет глагољског писма у средњовековној Босни доказује остацима глагољске матице у сачуваним босанским ћирилским рукописима XIV-XV века.[83] Овај аргумент сâм за себе има малу доказну вредност из разлога што већина старијих ћирилских рукописа источног огранка јужнословенске књижевности има у својој генеалогији старо-словенске и глагољске изворнике македонске или бугарске матице из прве или друге генерације старословенских преписа, а, не ретко, и остатке глагољских графема, па и читавих редова исписаних глагољицом у рукописима писаним новим, ћирилским писмом.[84] За *Мирослављево, Хиленgарско* или *Мокройољско еванђеље* српске редакције, са очигледним траговима глагољске матице, с правом се мисли да је између њих и старословенских глагољских изворника био бар један, ако не и више ћирилских преписа. Остаци глагољице у ћирилским босанским рукописима нису никакав изузетак, већ само доказују старословенско и глагољско порекло њихових најстаријих ћирилских изворника, које су преписане на српску редакцију, босански крстјани у изворном облику конзервирали и касније без исправке текста механички преписивали.

Сви покушаји да се докаже примарност глагољског писма у Босни и његова каснија употреба у домену црквеног живота остали су само празна домишљања. Црквено књижевно стваралаштво у Босни од својих почетака у XI веку, када је конституисана Босанска бискупија, па све до пропасти босанске државе у другој половини XV века, темељи се на преводима библијских књига, као његовим основним фондом, и ћирилицом, као сакралним и световним писмом. Хипотеза о глагољици као писму на тлу Босне била је и остала само једна велика заблуда, која је у историју средњовековне босанске књижевности уведена из других али не научних разлога. Она је у средњем веку била обредно писмо у хрватском приморју, а делом

83 H. Kuna, *Neke grafijske osobine*, 154-158.

84 Emil N. Tachiaos, *The slavonic manuscripts*, 34.

и у дубљем залеђу, на читавом чакавском језичком подручју, које је мањим делом у XIV-XV веку привремено било и у оквиру средњовековне босанске државе. На истоку је глагољицу већ крајем X века потиснула ћирилица, изузимајући мање оазе у планинским областима западне Македоније и српским приморским областима, које су биле под јурисдикцијом Барске, односно Дубровачке архиепископије. У унутрашњости, у Рашкој и Босни, глагољица је остала непозната, јер је из употребе нестала пре него су словенско писмо и словенске библијске књиге у овим областима прихваћени.

Сви сачувани споменици босанске провенијенције, рукописне књиге, епиграфски споменици и највећи део дипломатичке грађе писан је уставним типом ћирилице. Курсивна ћирилица, коју је у дипломатску преписку увео Твртков писар Владоје, била је пролазна мода, јер се већина млађих писара враћа старој уставној графији, која је конзервирала старији ћирилски правопис употребљаван заједнички и у српској и у босанској држави све до првих деценија XIII века.[85] У домаћим изворима, као примера ради, у повељи Стјепана II Котроманића, она се зове „српским писмом", а у дубровачким споменицима lingua serviana или lingua slava.[86] Средином прошлог века је из политичких а не научних разлога за ћирилицу босанских споменика Е. Куралец увео термин „босанчица", који је научно покушао да оправда Ћ. Трухелка, сматрајући „босанчицу" самосталним писмом, која са српском ћирилицом има само заједничко грчко порекло.[87] Његову су аргументацију без великих проблема одбацили П. Колендић, М. Решетар, Б. М. Недељковић, А. Младеновић, Г. Чремошник, Ђ. Сп. Радојичић и С. Ћирковић, налазећи са мањим разликама у појединостима у Трухелкином раду „очевидне тенденције да прикаже ово писмо као нешто што је специјално босанско и само босанско".[88]

Неки су истраживачи у својим домишљањима, као В. Врана, ишли још даље, називајући ћирилицу средњовековних босанских споменика „хрватском ћирилицом".[89] Оба ова термина појављују се и у послератној науци, у радовима П. Анђелића, М. Диздара, Д.

85 П. Ђорђевић, *Историја срйске ћирилице*, 130, 134-5; Г. Чремошник, *Босанске и хумске йовеље средњеī вијека*, ГЗМ 1948, 103-143, 1949/50, 105-199, 1951, 81-119, 1952, 273-336.

86 F. Miklosich, *Monumenta serbica spectantia historiam Sebiae, Bosnae, Ragusii*, Viennae 1858, 21, 57.

87 T. Raukar, *O problemu bosančice u našoj historiografiji*, Radovi sa simpozijuma „Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura", Zenica 1973, 109.

88 Ibid., 110-115.

89 V. Vrana, *Književna nastojanja*, 734-822.

Мандића или Ф. Шањека.[90] Х. Куна, примера ради, термин „босанска ћирилица" оправдава тиме што се она разликује од српске ћирилске графије наслањањем на глагољицу, а затим и одређеном палеографском ретардираношћу. У једном од својих последњих радова Куна тврди да је ћирилица у Босну „вјероватно дошла из Македоније, преко Хума, а не из Србије, судећи бар према графијским особинама босанске ћирилице у којој, у основи, нема трагова светосавске графијске школе", заборављајући при томе да су ћирилица и ћирилске библијске књиге прихваћене у Босни тек са конституисањем Босанске бискупије, у доба када је Босна била део српске државе са државним центром у Дукљи и под јурисдикцијом Барске архиепископије, што уверљиво потврђује исти језик, писмо и ортографска традиција најстаријих сачуваних босанских споменика из XII и првих деценија XIII века са споменицима из тадашње српске државе.[91] У политички издвојеној и црквено самосталној Босни су под утицајем крстјана конзервиране и кроз читаво време државне самосталности сачуване првобитне графијске особености старије српске, зетско-хумске уставне ћирилице, док је у Србији развој ћирилског писма пошао другим путем. Но и поред тога конзервативне црте уставног типа старијег ћирилског писма са неким палеографским особеностима карактеристичним за млађе босанске рукописе XIV-XV века нису биле сметња да се босанска рукописна еванђеља нађу у српским црквама и манастирима после пропасти државне самосталности, где су, како је то на примеру *Копитаровог еванђеља доказао* Ј. Шидак, прихваћене у литургијске сврхе.[92]

Очигледно је да се уставна графија босанских рукописа не може издвајати у посебну, аутохтону и независну редакцијску целину, као што се не може, како је на темељу истраживања П. Ђорђића показао Е. Херцигоња, „уставна ћириличка књишка и канцеларијска графија босанских средњовековних споменика" идентификовати са „босанчицом" која је формирана тек у „XV стољећу и послије", означавајући „писмо босанских фрањеваца након доласка Турака у Босну".[93]

90 *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine,* Sarajevo 1966, 511; М. Диздар, *Стари босански текстови,* Сарајево 1971, 12-13.

91 H. Kuna, EJ[2] II, 337.

92 J. Šidak, *Studije,* 116.

93 E. Hercigonja, *Bosančica,* EJ[2] II, 89-90.

4. РЕДАКЦИЈСКА ПРИПАДНОСТ

Са проблемом језика и писма је у непосредној вези и питање редакцијске одређености средњовековне босанске књижевности, која отвара пут не само за тачнију идентификацију сачуваног рукописног наслеђа, већ и за опсежнија истраживања старих веза и утицаја, изворне матице и њеног језика и писма, односно редакцијске припадности непосредних изворника. Овом се проблему прилази са два опречна становишта. Босанска се књижевност у целини сврстава у хрватску редакцију на основу претпоставке да је Босна првобитно припадала хрватском глагољском подручју, или у српску, због заједничког језика и писма најстаријих сачуваних споменика, чија се матица открива у српској књижевности, пре свега у *Мирослављевом еванђељу,* са тврдњом да „сви ћирилски рукописи из Босне XIII-XV века конзервирају с веома малим разликама неке особине оног правописа (и језика) који је заступљен у *Мирослављевом јеванђељу.*"[94]

У новије време Х. Куна издваја босанске рукописе у посебну редакцију, темељећи своје мишљење на постојању „босанске државности у току средњег вијека, затим специјалне историјске ситуације Босне и Херцеговине, условљене географским положајем, али још више чињеницом да ово тло, послије црквеног раскола, представља истовремено интересну сферу и римске и византијске, касније српске, институционализоване цркве, те је тако, у неку руку, било гранична зона њиховог сукобљавања. Овим аргументима Х. Куна додаје „несумњиво утврђено постојање тзв. цркве босанске, која без обзира на квантум њене јеретичности или правовјерности представља самосталну црквену организацију, супротстављену другим двјема", па закључује да је „судбина културе, а сходно томе и литературе морала бити специфична, с нарочитим профилом, што је опет, у крајњој линији, налазило свог одраза и на плану литерарног језика, у конкретном случају језика редакције".[95]

Редакцијска посебност босанских рукописа не може се одређивати ни географским положајем Босне, ни претпоставком да је Босна представљала сферу сукобљавања источне и западне

94 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana,* Slovo 9-10, 1960, 59, 66; Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности,* Београд 1980, 136.

95 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svijetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog, Radovi sa simpozijuma „Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura",* Zenica 1973, 90.

цркве, ни разним домишљањима о посебним друштвено-књижевним разлозима, с једне стране, језиком и писмом, укључујући ту и његове палеографске и графијске особености, а са друге, кодиколошким обликом и репертоаром литургијских и нелитургијских књига поniклих на тлу средњовековне Босне.

Посматрано са тог становишта босанске рукописне кодексе одваја од хрватских глагољско писмо, чакавштина и у целости неподударан репертоар библијских и осталих књига, а повезује, делимично заједничко ћирилометодско књижевно наслеђе и заједничка али дисхармонична инфилтрација живог народног говора у текстове библијских књига. Куна с правом закључује да је „Босна у том погледу нешто ближа српској редакцији" с којом је, поред заједничког „штокавског дијалекта", повезује и заједничко писмо и у целини исти преводни репертоар и иста кодиколошка и литургиска форма библијских књига.[96] Чак и оригинални састави босанских крстјана, као примера ради, глосе у *Срећковићевом еванђељу*, садржајно се темеље на текстовима који су поникли и циркулисали у источном огранку јужнословенске књижевности.[97]

Проучавајући ортографске карактеристике босанских ћирилских кодекса, Х. Куна их „везује за најстарије македонске споменике", тврдећи да су везе „с Македонијом, уз заобилажење Србије, бар у прво време, биле подупрте идеолошким ставом и изразитим непријатељством српских владара XIII в. према босанским бабунима", заборављајући при томе да су ћирилица и ћирилске библијске књиге у већ формираној српској редакцији прихваћене у Босни већ крајем XI века, када је конституисана Босанска бискупија, која је у црквеном погледу била под јурисдикцијом Барске архиепископије, а у политичком, у оквиру српске државе са државним седиштем у Дукљи, а не у XIII веку, што потврђује и њихова језичка, палеографска и ортографска подударност са споменицима насталим у тадашњој српској држави пре формирања светосавске редакције.[98]

Верски сукоби у Босни и око Босне крајем XII и у првој половини XIII века вођени су у крилу католичке цркве и без мешања византијске или српске цркве, која у време почетка сукоба није

96 Ibid., 91.

97 С. Ћирковић, *Глосе Срећковићевог јеванђеља и учење босанске цркве*, *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Скопје 1982, 207-221.

98 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi*, 93; Иста, *Neke grafijske osobine bosanskih srednjovjekovih kodeksa u odnosu prema staroslavenskoj grafijskoj tradiciji*, Slovensko jezikoslovije. Nahtigalov Zbornik ob stoletniu rojstvo, Ljubljana 1977, 155.

била још ни конституисана. Према сачуваној изворној грађи „јеретичко питања" у Босни покренуо је зетски краљ Вукан, католик и заштитник Барске архиепископије, која је кроз читав XII век водила борбу са Дубровачком архиепископијом око јурисдикције над Босанском бискупијом, а не српски владари XIII века.[99]

Издвајање босанских рукописа у посебну редакцију отежава не само њихова језичка и палеографска структурална и супстанцијална подударност са рукописима старије српске редакције, већ и чињеница да су на тлу босанске државе од краја XIV века циркулисали и текстови српске православне цркве писани у истој језичкој и ортографској традицији.[100] Најстарији сачувани босански рукописи, *Ватикански апракос* из прве половине XIII века и нешто млађи *Григоровић-Гиљфердингов апракос,* писани су у истој језичкој редакцији и истој кодиколошкој и литургијској форми као *Вуканово,* односно *Мирослављево апракосно еванђеље,* која су преписана у држави Стефана Немање и његових непосредних наследника.[101] Текстуална подударност *Вранешничког апостола* македонске редакције, с једне стране, са *Гршковићем* и *Михановићевим апостолом* старије српске редакције, а са друге, са апостолима у склопу *Хваловог* и *Млетачког зборника,* говори не само да је пут словенске књиге из Македоније у Босну ишао преко Србије, већ и да су прве библијске књиге у Босни преузете и могле бити преузете преко Србије у већ раније формираној српској редакцији.[102]

Палеографска истраживања су, такође, показала да су разлике између српских ћирилских рукописа и рукописа насталих у крилу Босанске цркве минималне. Рукописи босанске провенијенције показују одређену конзервативност која је последица културних и црквених прилика у самој Босанској цркви. У томе су нарочито карактеристични архаични облици слова *а, ч, т,* јериа и омеге, ретка употреба графема *'и'* и ижице, двоструко значење ђерва, употреба јата за гласовну групу *ја*, а знака *'е'* за *'је'* на почетку речи и у поствокалној позицији, као и одсуство акцената и осталих надредних знакова.[103]

99 D. Dragojlović, *Jeretička crkva Dalmatiae i Sclavoniae,* Balcanica XII, 1981, 30.

100 J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu,* Zagreb 1975, 154-155.

101 Д. Драгојловић, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине XIII века*, Књижевна историја XV 59 1983, 345-346.

102 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi,* 93.

103 N. Gošić, *Osvrt na knjigu „Stari bosanski tekstovi", Književnost Bosne i Hercegovine u svijetlu dosadašnjih istraživanja,* Sarajevo 1977, 30.

На језичком плану млађе босанске библијске текстове карактеришу извесна одступања од установљених норми црквенословенског језика, што се види у продору живог народног говора и икавизацији, мада и ту има значајних одступања, као што су, примера ради, *Апостол* из Гиљфердингове збирке бр. 14, *Чајничко еванђеље* или еванђеље крстјанина Твртка Припковића, која нису икавизирана. Икавизација босанских рукописа почела је тек средином XIV века. *Манојлово еванђеље,* примера ради, нема икавских облика, а *Еванђеље Дивоша Тихорадића* само један икавски облик у презимену власника еванђеља.

Језичко и ортографско шаренило рукописних кодекса босанске провенијенције, идентично структуираних са рукописним кодексима источне цркве, не дозвољава њихову поделу према функционалној намени, ни груписање у посебну редакцију, већ само у посебну књижевну целину која је поникла и касније се развијала у оквиру средњовековне босанске државе.

5. ПЕРИОДИЗАЦИЈА

У историји средњовековне Босне могу се издвојити неки пресудни чиниоци који су условили појаву писмености, а затим и процват црквене и остале књижевности, која је на овом простору са бурном историјском прошлошћу имала два језички одвојена огранка, латински и словенски, са више делом паралелних, а делом одвојених етапа које су одражавале верску идеологију две супротстављене и међусобно непријатељске цркве, правоверне католичке и цркве босанских крстјана. Сваку од ових и идеолошки и језички издвојених етапа карактеришу неке специфичне одреднице, које их чине засебним литерарним целинама без обзира на јединствен политички оквир средњовековне босанске државе.

Различити језици и писма, непријатељски супротстављене цркве и лабави политички оквири државне заједнице давали су, гледано у целини, специфична обележја црквеном књижевном стваралаштву на тлу средњовековне Босне, али су истовремено у свакој издвојеној етапи водили стагнацији, конзервирању достигнутог, а у извесној мери и враћању књижевним почецима и праизворима.

Језичка и идејна двосмерност црквеног књижевног стваралаштва у средњовековној Босни захтева, с једне стране, двоструку поделу на латински и словенски огранак црквене књижевности, а са друге, вишеструку периодизацију сваког од ова два језичка огранка, имајући у виду њихове специфичне језичке и идејне особености.

Латински огранак црквене књижевности, који је посредством латинског свештенства из романских градова Далмације захватио и Босну у првој етапи христианизације, оставио је видљиве трагове у малобројним натписима, латинској топономастици и латинској црквеној терминологији сачуваној у живом народном говору.[104]

Другој етапи латинског језика и латинских црквених књига, која је почела доласком фрањеваца у Босну нешто пре средине XIV века, претходила је краткотрајна латинска црквена организација, коју су Босни посредством угарске војске наметнули угарски доминиканци после уклањања последњег бискупа Словена 1233. године.[105] Њени су плодови постали видљиви тек последњих година државне самосталности, када је део католички оријентисане властеле прихватио „латинску књигу", како то потврђује и једно писмо последњег босанског краља Стефана Томашевића упућено папи Пији II.[106]

У босанску књижевност на латинском језику у последње време С. Шоње убраја и списе „апологетског карактера" намењене католичким мисионарима за „борбу са богумилима", који у прво време нису „показивали довољно ефикасности у настојању западне цркве да задржи престиж у овим словенским крајевима". У даљим домишљањима С. Шоње пише да су инквизитори у овим крајевима „током 12. ст. најпре били доминиканци, које ће мало касније замјенити фрањевци", па закључује да „цио тринаести и четрнаести вијек тече у литерарној активности странаца, која нам се тек дјелимично сачувала, а искључиво је апологетског карактера".[107]

Епоха словенског писма и словенских црквених књига, започета у Босни са конституисањем католичке бискупије у другој половини XI века, заснива се на источном огранку јужнословенске књижевности утемељене радом пребеглих ученика Солунске браће. Њену је језичко-ортографску базу, судећи по најстаријим епиграфским и дипломатичким споменицима с краја XII века, чинило ћирилско писмо, уређено по истим правописним нормама као и у суседним српским областима, а репертоар црквене књижевности основни фонд библијских књига кодиколошки и литургијски обликованих у Охридској књижевној школи.[108]

---

104 M. Vego, *Iz istorije srednjovjekovne Bosne i Hercegovine,* Sarajevo 426-433.

105 J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanškoj i bogumilstvu,* Zagreb 1975, 177-208.

106 Pius II, *Commentarii rerum memorabilium,* Roma 1584, XI, 547.

107 S. Šonje, *Književnost Bosne i Hercegovine u svijetlu dosadašnjih istraživanja,* 35-41.

108 Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности,* Београд 1980, 135-136.

Недостатак изворне грађе не дозвољава да се у појединостима прати рецепција словенског писма и словенских црквених књига у новооснованој Босанској бискупији. У изворима се тек последњих деценија XII и првих година XIII века спомињу Кулиново „свето јевангелије" и остале књиге Новог завета, а најстарији рукописи, фрагментарно или у целости сачувани, *Ватиканско еванђеље, Григоровић-Гиљфердингово еванђеље* и *Босански кијевски паримјеник,* потичу из XIII или првих година XIV века пре, односно после потискивања у међувремену угарским оружјем наметнуте латинске црквене организације.[109] Оба сачувана еванђеља су апракоси писани уставним типом ћирилице, а својом језичко-ортографском основом и кодиколошком формом припадају истој редакцијској целини, којој припадају и нешто старија, *Мирослављево* и *Вуканово апракосно еванђеље,* која су преписана у тадашњој српској држави за време Стефана Немање и његових непосредних наследника.[110]

У потискивању латинске црквене организације из Босне средином XIII века, чије је место заузела црква босанских крстјана, неки истраживачи налазе доказ да је црквена књижевност босанског подручја примарно била глагољска са библијским књигама структуираним према обрасцима западне цркве.[111] Ова се тврдња темељи на претпоставци измишљеној у прошлом веку да је подручје Босне првобитно било глагољско, политички и црквено везано за хрватску државу, а у последње време доказује Сплитским одломком пленарног мисала старије глагољске редакције, који се неосновано убицира у Босну и сматра „последњом фазом у развоју глагољске графије на тлу средњовековне Босне".[112]

Ову на први поглед примамљиву, али у основи произвољну хипотезу, коју је већ раније одбацио Д. Прохаска, оспоравају, с једне стране, сачуване библијске књиге из времена словенске католичке бискупије, које су све припадале литургијском репертоару источне цркве, а са друге, вести дубровачких хроничара и оптужбе

109 H. Kuna, *Fragmenti parimejnika bosanske provenijencije,* Slovo 20, 1970, 97-102; V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovečnoj Bosni, Povijest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine,* Sarajevo 1942, 803; Lj. Stefovska-Vasiljev, *Novi podaci o vatikanskom srpskom jevanđelistaru XIII века*, Зборник В. Мошина, Београд 1977, 141-143.

110 Д. Драгојловић, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине XIII века*, Књижевна историја XV 59 1983, 345.

111 *Povijest hrvatskih zemalja,* 737-739.

112 E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost, Povijest hrvatske književnosti* 2, Zagreb 1975, 92.

римских папа да босански бискупи не само да не знају латински језик, већ ни основне обреде католичке цркве.[113] Такве би оптужбе сигурно биле сувишне да су у Босанској бискупији употребљаване литургијске књиге хрватских глагољаша, које је католичка црква толерисала, јер су, како то потврђују најстарији сачувани мисали и бревијари, већ од почетка биле структуиране „према закону римског двора".[114]

Научно произвољну поделу средњовековне босанске књижевности према писму на две етапе, старију глагољску и млађу ћирилску, у последње време све више замењује подела на књижевност из времена католичке босанске бискупије и књижевност цркве босанске. Ову је поделу најпотпуније научно образложио А. Соловјев својом тврдњом да је у Босни у доба „католичке и православне црквене власти" постојала богата „поучна и канонска књижевност" коју су босански кристјани „нештедимице уништавали", остављајући само књиге Новога завета. У старије ортодоксне споменике босанскохумске књижевности А. Соловјев убраја *Гршковићев* и *Михановићев фрагмент апостола* и *Мирослављево еванђеље,* док остали сачувани кодекси припадају времену јеретичке цркве босанске.[115]

Сличну је поделу, али на другим основама и са другом аргументацијом прихватио Ј. Шидак, налазећи међу рукописима босанске провенијенције две групе паралелних текстова, једну, насталу у крилу цркве босанске, а другу, у крилу српске православне цркве.[116] Доследна примена овог принципа ствара нове проблеме и разбија једну језички, садржајно и редакцијски јединствену црквену књижевност, без обзира што им је литургијско-обредна функција била различита. Тако, примера ради, *Ватиканско апракосно еванђеље* бана Матеја Нинослава, језички и текстуално подударно са нешто старијим *Вукановим,* садржи исту литургијску поделу према обрасцима источне цркве као и *Чајничко еванђеље* босанских крстјана или *Зборник крстјана Хвала.* Сви ови рукописи и језиком, уз минимална одступања, и садржајем и кодиколошком формом и целовитом или фрагментарном литургијском

113 T. Smičiklas Cod. dipl. III, 361/2; С. Ћирковић, *Историја,* 60.

114 E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost,* 82-83.

115 V. Solovjev, *Vjersko učenje Bosanske crkve,* Zagreb 1948, 15; H. Kreševljaković, *Kratak pregled hrvatske knjige u Herceg-Bosni od najstarijih vremena do danas,* Sarajevo 1912, 6-11.

116 J. Šidak, *Studije,* 151-159; EJ^2, II, 337.

поделом, припадају истој књижевној целини као и *Гиљфердингов апостол* бр. 97, или апракосно еванђеље из збирке Лобанова-Ростовског за које је Ј. Шидак с правом доказао да нису настали у крилу цркве босанске.[117]

Ова чињеница чини неодрживом не само издвајање „богумилске литературе" у засебну целину, већ и неке раније предложене периодизације, каква је, примера ради, Крешевљаковићева, која средњовековну босанску књижевност ставља у шире оквире, у време од 1189. до 1611. године, повезујући у једну целину крстјанина Хвала или Радосава са делатношћу латиниста XV и XVI века, који су пред турском најездом из ових крајева побегли у Италију и примили католичанство.[118]

Једну периодизацију, мада недоследно и са друкчијим решењима у неким другим прилозима, предлаже и Х. Куна, разликујући три главне фазе у развоју средњовековне босанске књижевности. „Прва би обухватала најмање познату епоху глагољске књижевности, уз коју је на истоку, тј. у Хуму, могла егзистирати и паралелна ћирилска књижевност, повезана са ранијим фазама српске редакцијске књижевности. Ова фаза обухвата период до краја XII в. Друга фаза обухватала би период од почетка XIII до прве половине XIV в. и била би, према томе, приближно паралелна епохи светосавске школе у Србији, а до извјесне мере и првој епохи хрватске глагољске књижевности. Ова епоха је писмом већ јаче одјељена од хрватске глагољске, мада је с њом могу да везују неке друге црте, у првом реду језичне. Трећа фаза су рукописи од половине XIV века до краја XV века и одјеци ове књижевности у XVI веку, паралелни приближно са епохом тзв. ресавске школе и другом фазом хрватске глагољске књижевности. У овој се епоси, нарочито у њеном другом дијелу, везе са хрватском глагољском књижевношћу чак унеколико појачавају, што може бити и резултат политичких потреса и везивања Котроманића за католичку цркву и хрватско-угарску властелу."[119]

Аргументација на којој Х. Куна врши овакву периодизацију средњовековне босанске књижевности заснива се делом на домишљањима, нетачностима и грубим превидима, а делом на неодговарајућем и једностраном упоређењу са очигледним циљем да што више нагласи непостојеће разлике међу појединим огранцима јужнословенске књижевности, него да истакне специфичности средњовековне босанске књижевности која се развијала у оквиру једне јеретички оријентисане цркве. Ова периодизација не одговара ни конкретним историјским приликама које су постојале у средњовековној босанској држави, а потпуно је дисхармонична с развојем црквеног живота, који до средине XIII века на тлу Босне познаје две католичке црквене организације, словенску и латинску, а касније, поред цркве босанске, латинску цркву фрањеваца странаца, православну цркву у Хуму и Подрињу и католичку цркву хрватских глагољаша у југозападним областима Босне.

Ако се при периодизацији средњовековне босанске књижевности узму у обзир сви релевантни чиниоци, а не само ови секундарни, долази се до сасвим других резултата и друкчије омеђених фаза. Прва фаза, која је започела конституисањем босанске бискупије крајем XI века, а окончала се потискивањем привремено наметнуте латинске црквене организације из Босне средином XIII века, ограничена је на рецепцију литургијског и нелитургијског репертоара ћирилске црквене књижевности. Ову фазу репрезентују *Ватиканско апракосно еванђеље* из прве половине XIII века и нешто млађи *Григоровић-Гиљфердингов апракос* и *Босански кијевски паримејник,* који представљају последње писане изданке већ нестале словенске бискупије у Босни.[120] У другој, прелазној фази, која иде до потпуног учвршћења државне и црквене самосталности за време Стјепана II Котроманића, напушта се литургијска подела из старијих библијских књига, мада се литургијске ознаке и даље механички преписују, икавштине још нема, као што је у *Апостолу* из Гиљфердингове збирке бр. 14 или је изузетна појава, како то показује *Манојлово еванђеље* или *Еванђеље Дивоша Тихорадића,* босанског феудалца из Завршја.[121] Библијске књиге све више добијају „читачку форму", а уместо репрезентативних кодекса раније епохе намењених црквеним потребама превагу добијају мали, не ретко немарно писани рукописи, намењени свакодневној потреби њихових власника. Библијске књиге преписују крстјани, ређе дија-

117 J. Šidak, *Studije,* 154-155; В. Јерковић, *Палографска и језичка испитивања о Чајничком јеванђељу,* Нови Сад 1975, 17; Đ. Daničić, *Hvalov rukopis,* Starine III, 1871, 6-7; Д. Драгојловић, *Црквена књижевност,* 345.

118 H. Kreševljaković, *Kratak pregled,* 5-11.

119 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svijetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog,* Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura, Zenica 1975, 95-97.

120 Кијевски паримејник је идентификовала Х. Куна, али није разумела његову функцију у средњовековној Босни. Cf. H. Kuna, *Fragmenti parijemnika bosanske provenijencije,* Slovo 20, 1970, 99.

121 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* Јужнословенски филолог XXV, 1961/2, 235, 251; М. Н. Сперански, *Мостарское (Манојлово) боснијское евангелије,* Варшава 1906, J. Šidak, *Studije,* 153.

ци, али уз садржинску и догматску контролу представника цркве босанске.[122]

У трећој фази, која почиње са ширењем средњовековне босанске државе за време Стјепана II Котроманића, а поготову Твртка I, а завршава се губитком државне самосталности, долази до великих промена у црквеном животу средњовековне Босне са далекосежним последицама за развој црквене књижевности. У новоосвојеним западним и југозападним областима је обновљена привремено укинута католичка црквена организација са глагољашким свештенством и глагољским обредним књигама под јурисдикцијом приморских бискупија.[123] Овој књижевности хрватских глагољаша припада *Хрвојев мисал* писан глагољицом и чакавштином по наруџбини Хрвоја Вукчића Хрватинића, тадашњег херцега сплитског.[124] Хум са горњим и доњим Подрињем је под јурисдикцијом српске цркве која је у овим областима имала скоро двовековну традицију. Сачуване библијске књиге српске цркве са овог подручја, као *Апостол* из Гиљфердингове збирке бр. 97 или апракосно еванђеље из збирке кнеза Лобанов-Ростовски, писани су у истој редакцијској традицији као и библијске књиге босанских крстјана, што ствара непремостиве тешкоће да се међу њима изврши разграничавање у погледу језика и писма, или према њиховој функционалној намени.[125]

На ужем подручју Босне јача утицај фрењеваца који, као странци, уводе у богослужење латински језик и латинске обредне књиге, што је, нема сумње, угрожавало раније неоспорни ауторитет цркве босанске.[126] Слабљење њеног политичког утицаја подстакло је развој ћирилске црквене књижевности босанских крстјана не само новим кодексима већ и новим књижевним врстама, пре свега егзегетским и хомилитичким текстовима, који су фрагментарно сачувани у Монтепрандонском одломку, у *Хваловом зборнику* и *Срећковићевом еванђељу.*[127] Већина рукописа из овог времена је доследније икавизирана, али има и одступања, као што је *Чајничко*

122 Lj. Stojanović, *Jedan prilog k poznavanju bosanskijeh bogumila.* Starine XVIII, 1886, 230-232.

123 С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе,* Београд 1964, 108.

124 A. Solovjev, *Vjersko učenje,* 15, с правом га искључује из босанске књижевности.

125 J. Šidak, *Studije,* 154-155.

126 J. Šidak, *Franjevačka Dubia iz god. 1372/3 kao izvor za povijest Bosne,* cf. *Studije,* 225-247.

127 Cf. С. Ћирковић, *Глосе Срећковићевог јеванђеља и учење босанске цркве, Богомилството на Балканот во светлината на најновијата истражувања,* Скопје 1982, 207-223.

еванђеље.[128] Литургијска подела према обрасцима источне цркве је фрагментарно сачувана у већини сачуваних рукописа, али је, изузимајући *Чајничко еванђеље,* које је скоро у целости подељено, ограничена на обим краћих апракосних еванђеља и апостола, као што је, примера ради, у *Зборнику крстјана Хвала.*[129]

Утицај из суседних српских области видан је у световној, али и у једној врсти идеолошки неутралне црквене књижевности. Дијак из Полимља у духу политичке идеологије босанског двора саставља прве босанске родослове са циљем да династију Котроманића повеже са Немањићима.[130] Дијак Владоје, који долази из Србије, аренге Тврткових повеља допуњава песничким словима, одомаћеним у српској књижевности, посвећујући их Христу и Богородици. У једном рукопису из XVII века сачуван је препис *Почетиа света,* који је у старијој српској књижевности био у оптицају под именом Епифанија Кипарског, чије се хагиографске расправице налазе у више рукописа босанских крстјана.

Плодотворнији утицај са хрватског глагољског подручја ометало је глагољско писмо црквених књига писаних чакавштином и литургијском поделом према обрасцима западне цркве. *Хрвојев мисал* писан по наруџбини великог војводе босанског и херцега сплитског, који је при крају живота из политичких разлога постао католик, само посредно, својом посветом, припада средњовековној босанској књижевности, али и језиком и писмом и садржајем испада из њеног развојног ритма, па се стога и не уклапа у предложену схему периодизације, која је, као и свака подела, условљена извесним разликама међу текстовима писаним истим језиком и писмом, који су, као ангажован медијум, били усмерени на одјеке у различитим сферама духовног живота.

Према развојној усмерености средњовековна босанска књижевност, која је у појединим фазама свога развитка прилагођавана потребама средине, мењајући своју идејну оријентацију и књижевни репертоар сходно потребама црквеног и верског живота, може се поделити на три раздобља. Прво обухвата рецепцију прве или друге генерације ћирилских библијских књига источне цркве преписаних са старије глагољске матице, друго, тематско и

128 В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања,* 203; J. Šidak, *Studije,* 151-153.

129 В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања,* 17; Đ. Daničić, *Hvalov rukopis,* 6-7.

130 Ђ. Сп. Радојичић, *Доба постанка и развој старих српских родослова,* Ист. глас. 2, 1948.

догматско прилагођавање прихваћеног репертоара измењеним црквеним приликама, а треће, поновно прожимање и постепено сливање овог издвојеног огранка у заједничку језичку и редакцијску целину са српском ћирилском књижевношћу.

6. КЊИЖЕВНИ РОДОВИ И ВРСТЕ

Подела средњовековне босанске књижевности на књижевне родове и врсте отежава, с једне стране, њена једносмерна и претежно функционална оријентација сиромашна и идејама и изражајним облицима, а са друге, сам карактер сачуваног рукописног наслеђа које се, посматрано са чисто литерарно-естетског становишта, једва може и сврстати у књижевно стваралаштво. Али, и поред тога, њену специфичну и једнострано функционалну карактеристику, лишену уобичајених међа између прозе и поезије, између сувопарног акта фактографске садржине и његових уводних филозофских и моралних размишљања исказаних, не ретко, реторским и песничким формама својеврсне поетике, разноврсне тематске целине које се налазе у малобројним и по архивским збиркама широм света расутим рукописним кодексима.

Већ први истраживачи средњовековне босанске књижевности, Ф. Рачки, Ђ. Даничић и В. Јагић, били су сагласни да се књижевно наслеђе средњовековне Босне, изузимајући гробне натписе и дипломатичку грађу, повеље, даровнице и писма босанских владара и обласних господара, своди искључиво на преписивање „новозаветних књига са *Псалтиром*".[131]

Овај скромни репертоар библијских књига је првих деценија овог века допунио Х. Крешевљаковић „богумилским причама, молитвама и апокрифима", налазећи их делом у народној књижевности, а делом у зборницима крстјанина Хвала и Радосава, али без дубљег разумевања њихове праве суштине.[132]

Краћи преглед средњовековне босанске књижевности, превасходно усмерен на описивање и филолошку анализу рукописних кодекса „босанске школе", целовито је и са пуно грешака у појединостима написао и према књижевним родовима и врстама класификовао В. Врана, сматрајући да они поред новозаветних књига садрже „цијели *Пслатир* с додатним 151 апокрифним псалмом, како је Давид убио Голијата, осам библичких пјесама из Старога и Новога Завјета *Магнификат*, десет заповједи Божијих те неколико апокрифних чланака у књигама Новог Завјета уз *Оченаш* и неке друге молитвице са почетком еванђеља по Ивану".[133] Овим текстовима „црквеног садржаја" В. Врана је додао „свјетовну и побожну књижевност" писану „хрватским ћириличким писмом и хрватским народним говором", у које убраја „у првом реду апокрифе", а затим „разне молитве и заклињања", налазећи их „у *Хваловом рукопису* и *Срећковићевом еванђељу*, која су преписана са хрватских глагољских предложака".[134]

Потпунији опис босанских рукописних кодекса дао је А. Соловјев, али са традиционалним закључком да међу сачуваним рукописима „нема ниједне богословске књиге поучне садржине, нити црквених бесједа са поукама; нема чак ни апокрифа (осим мање знатних у Хваловом зборнику), нема ниједне књиге законске садржине - ни номоканона ни пенитенцијала, ниједног живота неког старог или новог свеца. Ништа од онога, што је богато цвјетало и у српској и у хрватској духовној књижевности од XIII до XV вијека".[135] Своју тврдњу о „сиромаштву" средњовековне босанске књижевности А. Соловјев је допунио мишљењем о њеној „једноставности", јер осим новозаветних књига она садржи у Радосављевом зборнику „кратку мису с *Оченашом*", а у *Хваловом зборнику „Посланицу Јевсевија Цезаријског*, десет заповједи Мојсијевих, три апокрифа о апостолу Павлу и *Псалтир* с додатком апокрифних пјесама".[136]

У даљим, претежно реинтерпретативним приказима босанског рукописног наслеђа задржана је, са мањим одступањима, иста подела и класификација. Д. Мандић је, примера ради, описао 17 рукописних кодекса, убрајајући међу њих и *Хрвојев мисал*, који поред новозаветних текстова садрже „десет заповједи божијих, три апокрифа о апостолу Павлу, 150 псалама са сто педесет првим апокрифним псалмом, осам пјева (кантика) из Старог Завјета, те пјесан светој Богородици *(Магнификат)* са „опћим катарским обредом". За монтепрандонски текст, који садржи „два омилитичка уломка из почетка 15 стољећа", Д. Мандић тврди да је „писан

131 F. Rački, *Prilozi za povjest bosanskih patarena*, Starine I, 1869, 101-108.

132 H. Kreševljaković, *Kratak pregled hrvatske knjige u Herceg-Bosni od najstarijih vremena do danas*, Sarajevo 1912, 6-9.

133 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovečnoj Bosni*, *Povjest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1942, 812-13.

134 Ibid., 821-822.

135 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 15.

136 Ibid., 34-36, 39.

хрватским језиком", колебајући се да ли „потјече из пера босанских крстјана или хрватских фрањевачких мисионара".[137]

Мада је у међувремену истраживањима Ј. Шидака увећан број рукописних кодекса разноврсног садржаја, Ф. Шањек их, реинтерпретирајући приказ В. Вране, редукује на 15 рукописа, тврдећи да су „босански херетици употребљавали библијске књиге према хрватским глагољским предлошцима" и да њихов репертоар обухвата само еванђеља, дела апостолска, апостолске и Павлове посланице, *Посланицу Еусебија Цезаријског*, десет заповједи, 150 псалама, 151 апокрифни псалм, осам старозавјетних песми, *Маријин кантикт*, јеретички обредник и четири апокрифа који „упоређени са глагољским примерцима римске цркве немају никакве алузије на херетичка веровања".[138]

Овако упрошћена слика литерарних родова и врста у средњовековној босанској књижевности са много домишљања, произвољности и нетачности налази се и у радовима већине историчара књижевности. У уводу своје збирке старих босанских текстова М. Диздар тврди да црквена књижевност босанског подручја садржи „искључиво преводе Новог завјета, у коме истакнуто мјесто имају еванђеља, дјела апостолска, посланице апостолске и известан број апокрифних текстова".[139] Овој групи рукописа, која почиње са *Мирослављевим еванђељем*, а завршава се *Зборником крстјана Радосава*, М. Диздар додаје *Сплитски одломак* пленарног мисала старије глагољске редакције, *Хрвојев мисал* писан „по закону римскому", апокрифну *Тајну књигу* западних катара, *Александриду* и *Повијест о Абгару* из касније књижевности босанских фрањеваца.[140]

У босанске књижевне споменике В. Богићевић убраја еванђеља, апостоле, три зборника, *Хвалов, Млетачки* и *Радосављев, мисал Хрвоја Вукчића,* а затим „цијели *Псалтир* коме је додат апокриф *Како је Давид убио Голијата,* неколико апокрифа и записа „који спадају у посебан књижевни род *Питања и одговора*".[141]

137 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana,* Chicago 1962, 85-87, 95.

138 F. Šanjek, *Bosansko-humski (hercegovački) krstjani i katarskodualistički pokret u srednjem vijeku,* Zagreb 1975, 146-7, 152, 148-9.

139 М. Диздар, *Стари босански текстови,* Сарајево 1971, 14.

140 Ibid., 19-20, 32.

141 В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини,* Сарајево 1975, 58-61.

У босанске књижевне споменике В. Богићевић убраја еванђеља, апостоле, три зборника, *Хвалов, Млетачки* и *Радосављев, мисал Хрвоја Вукчића,* а затим „цијели *Псалтир* коме је додат апокриф *Како је Давид убио Голијата,* неколико апокрифа и записа „који спадају у посебан књижевни род *Питања и одговора*".[141]

У више је наврата и Х. Куна, описујући босанске рукописне кодексе, успутно расправљала о њиховим књижевним родовима и врстама. Она их „у погледу тематике" битно одваја од осталих јужнословенских књижевности.[142] „Колико се досада зна, тврди Куна, босански кодекси су, углавном, религиозног карактера, али релативно скромног реперторија; ради се, углавном, о еванђељима, и то претежно о тетрама, углавном без литургијске подјеле, заправо само са једним јако старим типом подјеле на амонијеве главе и јевстатијеве каноне. Друга значајна особина је да се у свим до данас очуваним зборницима сачувала *Апокалипса,* уз друге дијелове Новог завјета, али само изузетно и текст Старог завјета, нпр. девет библичких пјесама *Хваловог рукописа,* и уз то понеки апокриф, што само по себи није од већег значаја с обзиром да се апокрифни списи истог или сличног карактера налазе и у другим редакцијама. Уз то, управо, незнатан је број таквих текстова за које се може с релативном сигурношћу утврдити да имају јеретички, богомилски карактер, као што су глосе изгубљеног *Срећковићевог еванђеља,* или недовољно проучени и само дјеломично прочитани текст листића из Монтепрандона". Од текстова световног карактера Х. Куна с извесним оградама у босанску књижевност убраја „*Берлинску,* а можда и *Гајеву Александриду,* свакако не *Роудничку,* која ће бити највјероватније писана на терену Пољица, како показују њене изразито чакавске особине".[143]

Нешто измењену поделу и жанровску класификацију Х. Куна предлаже у једном од својих последњих радова, разликујући у средњовековној босанској књижевности две развојне етапе и неколико жанровски разноврсних слојева. Првој развојној етапи припадају најстарији босански рукописи, у које Х. Куна убраја *Гршковићев* и *Михановићев одломак апостола, Сплитски одломак* глагољског мисала и *Мирослављево еванђеље* које је „највероватније

141 В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини,* Сарајево 1975, 58-61.

142 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svijetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog,* Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura, Zenica 1973, 71.

143 Ibid., 91-92.

зборници од којих је најзначајнији и најкомплетнији *Хвалов зборник* писан 1404. г. за војводу Хрвоја Вукчића Хрватинића". Описујући *Хвалов зборник,* Х. Куна у њему налази само „комплетно четворојеванђеље, *Дјела апостолска, Посланице, Апокалипсу* и *Псалтир* са девет библијских пјесама, а осим тога још апокрифе и Декалион". Х. Куна посебно истиче *Радосављев зборник,* јер садржи „само *Апокалипсу* и *Оченаш* са додатном молитвом те на крају почетак *Јеванђеља по Јовану*". Овој групи рукописа Х. Куна додаје и *Кијевски босански паримејник,* „једини споменик за који се може претпоставити да је с босанског тла, а који по тексту припада обреду православне цркве". У средњовековну босанску књижевност Х. Куна убраја и *„Почетие свиета,* рукопис са патаренским значајкама", мада његова „припадност босанској књижевности, с обзиром на језичке значајке, није потпуно верифицирана". У световне босанске текстове Х. Куна убраја *„Берлинску Александриду"* из XVI века, *„Требињски љетопис* из XI в. који указује на босанског аутора како по садржини тако и по углу посматрања", а затим *Историју хумских господара* и *Историју Котроманића* или *Босанску кронику,* које је користио М. Орбини у своме *Краљевству Словена.*[144]

Традиционално мишљење о сиромаштву и једносмерној оријентацији средњовековне босанске књижевности заступа и П. Ђорђић који у њој налази само „јеванђеља, апостоле и апокалипсе". У једном „од тих рукописа налази се и псалтир, једина сачувана старозаветна књига. Најзад, у једном фрагментарном рукопису текст је моралнопоучне садржине. Ретки текстови који нису библијски срећу се као додаци и у рукописима библијске садржине".[145]

У кратком осврту на развој књижевности у средњовековној Босни Д. Богдановић пише да се она своди само на библијске текстове, четвороеванђеља, апостоле и апокалипсу. Њихова је специфичност „одступање од литургијског обликовања кодекса какав је познат у источној цркви, већ 'читачки' спој новозаветних и неких старозаветних па и апокрифних списа у једном кодексу (*Хвалов рукопис* из 1404.), као и појава *Апокалипсе Јована Богослова* самостално (*Апокалипса* крстјанина Радосава) или здружена са осталим новозаветним текстовима. Књижевност средњовековне Босне - ако не рачунамо дипломатичку грађу (акта и повеље) - на томе се и завршава".[146]

У већини ових радова налазе се, с једне стране, многе омашке, груби преводи и разноврсна домишљања, а са друге, произвољна и недоследна подела на књижевне родове и врсте. Тако се, примера ради, *Богородичин канон* и библијске песме из *Хваловог зборника* преиначавају у *Магнификат,* односно *Лауде* католичке цркве; *Обредник* крстјанина Радосава се разбија на „некакве молитве", тачније на „молитву господњу *(Оченаш)*" и „друге молитве с одломком из Иванова еванђеља"; егзегетске белешке *Срећковићевог еванђеља* се сврставају у Разумник или у тзв. литературу *„Питања и одговора",* хагиографске расправе Доротеја Тирског и Епифанија Кипарског се проглашавају апокрифима, као и сто педесет први неизворни псалм који постаје апокриф, *Како је Давид убио Голијата.*[147] У многим се радовима не прави разлика између апракоса и четвороеванђеља; праксапостоли се разбијају на своје саставне делове, а у попису књижевних родова и врста свесно се и намерно изостављају *Сказанија, Пролози* и други егзегетски састави, састави Еутхалија ђакона, сачувани у *Апостолу из Гиљфердингове збирке* бр. 14, у *Хваловом* и *Млетачком зборнику.*[148] Уз то се књижевно стваралаштво средњовековне Босне произвољно ограничава само на књижевност босанских крстјана, чиме се разбија језички и ортографски јединствена књижевна целина, без обзира на њену функционалност односно црквену идеологију њених носилаца, или се неоснованим домишљањима непотребно увећава књижевним делима насталим у другим културним срединама и другим историјским епохама.

Ако се средњовековна босанска књижевност проучава у целини, у просторно и хронолошки тачно омеђеним оквирима, може се са сигурношћу закључити да је она, иако сиромашна у сачуваним рукописним кодексима, богато заступљена свим књижевним родовима и врстама. Она садржи све књиге Новог завета кодиколошки и литургијски конципиране према обрасцима источне цркве, као што су краћи и дужи апракоси, четвороеванђеља, праксапостоли и апокалипсе, затим *Псалтир* и *Декалог,* а поред богате диплома-

144 Чланак у Енциклопедији Југославије о средњовековној књижевности, Cf. EJ^2 II, 338-339.

145 П. Ђорђић, *Историја српске ћирилице,* Београд 1971, 130.

146 Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности,* Београд 1980, 136.

147 L. Petrović, *Kršćani bosanske crkve,* Sarajevo 1953, 140; D. Mandić, *Bosanska crkva,* 85; М. Диздар, *Стари босански текстови,* 21; P. Anđelić, *Pismenost, kulturna istorija Bosne i Hercegovine,* Sarajevo 1966, 513; H. Kuna, EJ, II, 338.

148 На то је најпре указао Ђ. Даничић, описујући *Хвалов рукопис,* а затим J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu,* Zagreb 1975, 128, 130, 153.

тичке и епиграфске грађе, не ретко завидне уметничке лепоте, бројне литургијске и обредне текстове, хомилитичке и егзегетске расправе, хагиографије и апокрифе, хексаемероне и књижевност тзв. „питања и одговора", црквене песме и песничка слова посвећена Христу и Богородици, родослове и нека изгубљена дела. Преводна је књижевност у целини византијског порекла, а садржајно и текстолошки утемељена на литургијском и нелитургијском репертоару источног огранка старије јужнословенске књижевности.

Потпуно одсуство књижевних текстова пореклом из западног огранка јужнословенске књижевности у средњовековној Босни је условљено, за њену старију епоху, источним обредом у католичкој Босанској бискупији, који се темељио на ћирилици и литургијском репертоару источне цркве, а за њену млађу епоху, с једне стране, непријатељством католичке цркве према цркви босанској, чиме је угрожаван и опстанак босанске државе, а са друге, потпуно друкчијим репертоаром хрватске глагољске књижевности, структуираним на латинском црквеном наслеђу, која се служила другим наречјем (чакавским) и другим писмом (глагољицом), па стога није могла да има одјека у разноврсним сферама духовног живота средњовековне Босне.

Глагољска књижевност у хрватским областима, која су крајем XIV века ушла у састав босанске државе, остала је изолована и многоструким нитима везана за своју глагољску матицу. Тако, примера ради, *Хрвојев мисал,* преписан у католичкој средини Сплита „по закону римског двора" и на захтев Хрвоја Вукчића, херцега сплитског, само својом посветом припада босанској књижевности.

7. КЊИГА У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ

Писменост је у средњовековној босанској држави, као и у осталим јужнословенским областима, била ограничена на уже кругове, на црквену хијерархију, професионалне писаре, дијаке, и део двора и феудалне аристократије. Из сачуваних аутографских белешки у босанским рукописним кодексима, види се да су се преписивањем књига превасходно бавили „крстјани", као, примера ради, Хвал, Радосав или Твртко Припковић, а ређе професионални писари, дијаци. Ниво калиграфске вештине босанских крстјана откривају сачувани рукописи, а њихово теолошко образовање, егзегетски и догматско-полемички записи на маргинама рукописних књига. Крстјан Хвал је свој *Зборник* писао калиграфски оплемењеним стилом, а крстјан Радосав грубим и често нечитљивим словима,

правдајући то старошћу и отежалим рукама и молећи опроштај за правописне грешке, јер је погрешно преписивање библијских књига по схватању нарушавало аутентичност божанске истине садржане у исписаним речима. Светост писарског рада крстјани су изражавали и прикладним минијатурама, желећи да тако на један мистичан начин свој писарски рад изједначе са писарском делатношћу евангелиста. Крстјан Хвал је, примера ради, у свом *Зборнику* уз лик евангелиста Марка са књигом у руци накнадно записао: „записах златом".[149]

У латинској се изворној грађи теолошко образовање босанских крстјана противуречно приказује. С једне стране се тврди да јеретици своја теолошка и догматска учења у полемици са латинским свештенством вешто и зналачки бране, ослањајући се на књиге Новог завета, а са друге, да су примитивни и „неуки".[150] Ослањајући се на истраживања Ф. Рачког о западним јеретицима, В. Богићевић је закључио да је међу „јеретицима био ријеадак човек или жена која није знала напамет и то на народном језику цио Нови Завјет", што је очигледно нетачно, мада то не значи да треба игнорисати високи ново образовања једног ужег језгра у самом крилу цркве босанске.[151] То се може индиректно закључити на основу неких података који говоре да је верска пропаганда босанских крстјана била веома успешна и да је наилазила на одјек и изван граница босанске државе, па је, примера ради, на интервенцију Римске курије католицима у суседним градовима Далмације уз претњу оштрим казнама било забрањено да одржавају личне или пословне везе са босанским јеретицима.[152]

Малобројна али речита сведочанства говоре о распрострањености књиге и писмености и међу феудалним слојевима средњовековне Босне. Кулин бан је, изгледа имао своје приручно „свето јеванђеље", а запис писара Десоја у репрезентативном *Ваӣиканском еванђељу* говори да је оно припадало босанском бану Матеју Нинославу.[153] На основу круга и љиљана у заставама *Никољскоī* и *Даничићевоī еванђеља* А. Соловјев је закључио да су она

149 Зборник крстјана Хвала, 1, 48.

150 D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima,* RadZU 270, 1949, 171, cf. Dubia čl. 1, 3, 18.

151 В. Богићевић, *Писменосӣ у Босни и Херцеīовини,* Сарајево 1975, 61-62.

152 CD, XIV, 219-221; Ill. sacr. III, 317, IV, 377.

153 Бан Кулин се у повељи Дубровчанима заклиње над „светим јеванђелијем", које је свакако било његово приручно еванђеље.

била „краљевска еванђеља писана за Дабишу, Остоју или Грубу, јер се шест љиљана налази у грбу Котроманића већ у XIV веку".[154]

Цитати и алузије на књиге Новог завета и *Псалтир* у повељама Стјепана II Котроманића, Јелене Котроманић, краља Твртка I, краља Дабише, Хрвоја Вукчића, Гргура Вукосалића, Радослава Павловића или краља Стефана Томаша индикретно говоре да су они имали своја приручна еванђеља, а можда и читаве библиотеке. Један запис у *Дивошевом еванђељу* изричито наглашава да је његов власник, Дивош Тихорадић из Завршја, поседовао и властиту библиотеку.[155]

Сачувано је и неколико података који говоре о писмености босанских владара и феудалаца. Краљ Дабиша је лично писао једно писмо својој кћери Стани 1393. године, а краљеви Твртко и Остоја су се скоро редовно потписивали на својим повељама.[156] Владислав, син херцега Стефана Вукчића у једној признаници из 1450. године посебно наглашава да „у ову сврху учињен запис писах мојом руком".[157]

Последњих деценија државне самосталности, када се Босна због најезде Турака све више окретала Западу, почели су босански владари и великаши да уче и латински језик. Стефан Томашевић, последњи босански владар, у патетичном писму упућеном папи Пију II 1461. године са поносом истиче да је „као дете крштен и да је учио латинску књигу".[158]

Често се истиче да је писменост у средњовековној Босни „била релативно већа него у суседним областима", а то се доказује „основним постулатима патаренске херезе", односно чињеницом да је „за праве крстјане писменост била обавезна".[159] То је, свакако, претеривање, јер правих је крстјана у Босни било веома мало, па су зато много веродостојнији извештаји босанских фрањеваца и инквизитора, који Босну приказују као културно заосталу и скоро паганску земљу. Да је писменост била ограничена на уже кругове чак и међу феудалцима, показује случај Вукашина Гиздовића, дијака у канцеларији Влатковића, који је 1393. године писао „по

154 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 16.

155 М. Диздар, *Стари босански текстови*, Сарајево 1971, 84.

156 ГЗМ, 1952, 330.

157 F. Miklosich, *Monumenta srebica*, 443.

158 Pius II, *Commentari rerum memorabilium*, Roma 1584, XI, 547.

159 H. Kuna, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Herzegowina* (Dragutin Prohaska, Zagreb 1911), Научни скуп Књижевност Босне и Херцеговине у свијетлу досадашњих истраживања, Сарајево 1977, 18.

молби Ивана и Томе", изасланика властелина Влатковића, јер „они не умеху писати".[160]

Преписивањем су се књига поред крстјана бавили и дијаци, службени писари у канцеларијама босанских владара и феудалаца. Из записа у *Баталовом еванђељу*, види се да је еванђеље овом босанском феудалцу преписао дијак Станко Кромиријанин, а преписани текст је прегледао старац Радин, члан хијерархије цркве босанске.[161] Други један писар, Манојло Грк, преписао је два еванђеља, за Дивоша Тихорадића и једно друго, у науци познато под његовим именом.[162] Из записа дијака Десоја, који се у *Ватиканском еванђељу* зове „врлим пером бана (Матеја Нинослава)" може се закључити да је и он читао библијске књиге, а можда их и преписивао.

Већина књига босанске провенијенције писана је на пергаменту, а ређе на папиру. По изгледу писма и орнамента може се одредити време настанка рукописа, а по језику и правопису, и његова провенијенција. Термин „мештрија" у колофону *Хваловог зборника* говори да је Хвал писао у непосредној околини Сплита, а трагови ресавског правописа у *Чајничком еванђељу*, упућују да је овај кодекс преписан у источним областима босанске државе.

160 ГЗМ, 1952, 330.

161 М. Диздар, *Стари босански текстови*, 165.

162 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 236, 251.

II.

БИБЛИЈСКА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ

Организован црквени живот на тлу средњовековне Босне започео је са оснивањем Босанске бискупије у другој половини XI века, која је као суфраганско подручје Барске архиепископије прихватила литургијске књиге на словенском језику, већ одраније одомаћене и булом папе Клемента III из 1089. године и званично одобрене на читавом подручју новооснованe Барске архиепископије.[163] Словенски је карактер Босанска бискупија задржала и касније, када је првих деценија XII века дошла под јурисдикцију Дубровачке архиепископије. То потврђују, с једне стране, народна имена босанских бискупа, а са друге, извештаји римских папа и вести дубровачких хроничара да босански бискупи не знају латински језик, па чак ни основне богослужбене обреде римске цркве.[164]

Покушај Римске курије да реформише Босанску бискупију уклањањем словенских и довођењем латинских бискупа у првој половини XIII века завршио се потпуним неуспехом. Реформисана латинска бискупија, наметнута угарским оружјем, изгубила је своје упориште у Босни већ средином XIII века, а њено је место заузела црква босанских крстјана, позната тек у изворима из првих деценија XIV века као црква босанска, која је наставила континуитет раније утемељене црквене књижевности на словенском језику, прилагођавајући је својим потребама и свом учењу.[165]

Најраније вести о циркулацији библијских књига на подручју средњовековне босанске државе потичу из последњих деценија XII

163 Јованка Калић, *Црквене прилике у српским земљама до стварања архиепископије 1219. године, Сава Немањић - Свети Сава, Историја и предање*, Београд 1979, 46-47.

164 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu,* Zagreb 1975, 185 squ.

165 С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 68-69.

века. У својој повељи Дубровчанима издатој 1189. године Кулин бан се куне над „светим јеванђељем", а абјурација босанских крстјана из 1203. године потврђује да су у Босанској бискупији биле у употреби све књиге Новог завета, од којих су сачувана само два изборна еванђеља, *Ватиканско* и *Григорович-Гиљфердингово,* оба у целини литургијски структуирана према обрасцима источне цркве.[166]

Ова два ћирилска еванђеља, чије је босанско порекло несумњиво доказано, потврђују не само словенски карактер Босанске бискупије, већ и то да су у Босанској бискупији употребљаване библијске књиге источне цркве кодиколошки структуиране у изборна еванђеља и четвороеванђеља, праксапостоле и псалтире, чији су преписи сачувани у рукописима XIV-XV века, јер промена црквене организације није прекинула континуитет црквене књижевности.[167]

1. АПРАКОСНА ЕВАНЂЕЉА И ЧЕТВОРОЕВАНЂЕЉА

Најстарије сачувано босанско еванђеље, сада у Ватиканској збирци словенских рукописа бр. 4, писано је на пергаменту уставном ћирилицом првих деценија XIII века.[168] Од рукописа је сачувано 273 листа. Текст је писан у два ступца са по 25 редова. Нема надредних знакова осим надредних слова. Речи се механички деле на слогове. Писар употребљава слова ю, ꙗ, ѥ и ү. Рукопис је без икавизама.

Рукопис припада апракосним еванђељима источне цркве. Текст почиње са Јовановим еванђељем (л. 1-33v), а после Марковог еванђеља долази *Месецослов* (1.235-271). Између месеца јуна (л. 261) и месеца јула (л. 265) налазе се *Опште службе пророцима, апостолима и мученицима.* Остатак текста испуњавају недељна и празнична еванђеља. Има неколико млађих записа (л. 47 и 193), а на више места су другом руком исписана васкрсна еванђеља, што

166 D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima,* Rad 270, 1949, 128, В. Ћоровић, *Хисторија Босне,* Београд 1940, 167.

167 A. Hoffer, *Dva odlomka iz povećeg rada o kršćanskoj crkvi u Bosni, Spomen-knjiga iz Bosne,* Sarajevo 1901, 77-78.

168 Љ. Стефоска-Васиљев, *Ново датирање српских рукописа у Ватиканској библиотеци,* Археографски прилози I, 1979, 46; J. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре,* Београд 1983, 93.

говори да је текст касније употребљаван за богослужбене потребе у источној цркви.

Рукопис је, како показује запис на л. 57v а се пише десок добро перо бана... припадао вероватно босанском бану Матеју Нинославу (1232-1250), чији је писар Десоје и направио овај запис.[169] У тексту преовлађује рашка ортографија, а по својој садржајној структури оно је најближе *Вукановом айракосном еванђељу* које је првих година XIII века преписао „старац Исаије" за Немањиног сина Вукана, католика и поборника католичке цркве у тадашњој српској држави.

Од *Григоровић-Гиљфердиновог айракосног* еванђеља преписаног на пергаменту средином XIII века сачувано је само 8 листова. Шест се налази у Гиљфердинговој збирци Государствене публичне библиотеке у Лењинграду, а два у заоставштини В. И. Григоровича. Рукопис је писан у два ступца без надредних знакова осим надредних слова. Писар употребљава слова ю, оу и к, а на неколико места и назал ж који се среће и у српским рукописима тога времена. Знак ꙗ замењује се ѣ, али ѣ никада са и.[170]

Оба ова рукописна еванђеља у целини литургијски структуирана према обрасцима источне цркве потврђују да су се црквени обреди у словенској Босанској бискупији темељили на библијским књигама источне цркве које су касније прихватили и даље преписивали и босански крстјани, прилагођавајући их својим потребама и учењу своје нове црквене организације.[171] Тако је и поред промене црквених прилика у босанској бановини задржан континуитет црквене књижевности, захваљујући пре свега позитивном ставу босанских крстјана према читавом одраније прихваћеном књижевном наслеђу на словенском језику са библијским књигама као његовим основним фондом.

Ова нова етапа у развоју босанске библијске књижевности видљива је тек првих деценија XIV века са појавом првих четвороеванђеља и праксапостола која су настала у крилу цркве босанских крстјана, као што су *Четвроороеванђења крстјанина Твртка Прийковића, Дивоша Тихорадића* и *Манојлово* или *Мостарско*. Хронолошки је најстарије *Манојлово* или *Мостарско четвороеванђеље.* Писано је на пергаменту уставним типом ћирилице првих деценија XIV века. Од оштећеног рукописа сачувано је само 32 листа који садрже одломке из Матејевог, Марковог и Лукиног еванђеља.[172] Запис на л. 3 показује да је четвороеванђеље преписао Манојло Грк који се спомиње у которским документима тридесетих година XIV века. Запис на л. 19 Хлапь сѣдше врим҃ѣ егда пишах као да говори да је четвороеванђеље преписано за непознатог наручиоца у Котору код неког Хлапа који се спомиње у документима Которског архива првих деценија XIV века, или код Хлапа из околине Соли који се спомиње у изворима у чину челника.[173] Грчко порекло писара четвороеванђеља показује и запис на л. 32, који садржи на грчки језик преведен почетак дела Лукиног еванђеља (I, 26) Вь месец ше шести.

Рукопис је у целини подељен на Амонијеве и опширне главе које су исписане на хоризонталним маргинама, а њихов попис је делимично сачуван на л. 10v пред Марковим и на л. 31v пред Лукиним еванђељем. У рукопису су сачувани и остаци литургијске поделе према обрасцима источне цркве на л. 3v , 6v, 12v и 30. У сачуваном делу текста је на неколико места сачуван назал ж али нема замена ѣ са и што је честа појава у рукописима из друге половине XIV века.

Дивошево четвороеванђеље је откривено тек 1960. године у цркви Светог Николе у Подврху код Бијелог Поља.[174] Рукопис без првог изгубљеног кватериона има 187 листова. Текст почиње са Матејевим еванђељем (IV, 21), а завршава се Јовановим (XI, 7), којем је придодат један лист хомилитичког садржаја. Изворни текст је писан на пергаменту уставним типом ћирилице, а папирни умеци на л. 127, 169, 172, 174, 185 и 186 млађом српском редакцијом црквенословенског језика.[175]

Четвороеванђеље је писано првих деценија XIV века за наручиоца Дивоша Тихорадића, познатог босанског феудалца из Завршја. Писара четвороеванђеља открива оштећен запис на л. 66v а маноило што значи (пис)а маноило. Неколико других записа на

169 Љ. Стефоска-Васиљев, *Нови йодатак о Ватиканском срйском јеванђелистару XIII века*, Зборник Владимира Мошина, Београд 1977, 141-143.

170 V. Jagić, *Odlomak jevanđelja bosanskog pisanja*, Starine IX, 1877, 134-7. J. Šidak, *Studije*, 153-4.

171 С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, 50-51.

172 М. Н. Сперанскиј, *Мостарское (Маноилово) босанское евангелие*, Варшава 1906.

173 Ј. Максимовић, *Срйске средњовековне минијатуре*, 110-111, И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, Јужнословенски филолог XXV, 1961/2, 274-291.

174 Ј. Ђурић, П. Иванишевић, *Јеванђеље Дивоша Тјехорадића*, Зборник радова Визант, института VII, 1961, 153-160.

175 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 227-291.

л. 15, 42v, 132 и 182 говоре да је четвороеванђеље припадало Дивошу Тихорадићу.

Текст је у целини подељен на Амонијеве и опширне главе. Фрагментарно је сачувана и литургијска подела према обрасцима источне цркве.[176] Литургијске ознаке су записане 10 пута у Матејевом, један пут у Марковом, пет пута у Лукином и два пута у Јовановом еванђељу. Надредни знаци су ретки, али се често користе надредна слова. Писар употребљава лигатуре ю, ѥ и ꙗ, али и назално ѫ дванаест пута. Слово ѣ се употребљава у значењу ја и е, а само у једном случају, у презимену власника еванђеља оно има значење гласа и. Због ових га особина И. Грицкат сврстава у посебну подгрупу са *Манојловим четвороеванђељем,* јер оба рукописа још не показују промену ь у а нити ѣ у и. Заједничко им је још и употреба македонског назала ѫ који је у рукописима рашке редакције напуштен већ у XIII веку.[177]

Овој групи босанских четвороеванђеља припада и *Четвороеванђеље крстјанина Твртка Припковића* које се налази у Государственој публичној библиотеци у Лењинграду бр. 6. Рукопис се састоји од 260 пергаментних листова писаних уставном ћирилицом у првој половини XIV века. На л. 259v налази се краће сказаније о четвороеванђељу и запис писара који гласи: А записа божиюмь милостию крьстиѣнинь а зовомь Твртко Припковићь землюмь Гомиланин. Ознака „крстјанин" Тврткa Припковића сигурно доказује да је писар припадао цркви босанској. То потврђује и накнадно на истој страни курзивним писмом запис неког монаха који гласи богь зна нека е то свина била.[178]

Надредни знаци су у тексту ретки. Писар употребљава слова ю и у; ѥ пише са е у почетку речи и после вокала. На неколико места се налази и назал ѫ, док ѣ има значење е и ја као у *Дивошевом* и *Манојловом четвороеванђељу.* Одсуство икавских облика и употреба назала говори да рукопис припада првим деценијама XIV, а не крају XIV века.

Највећи број рукописа босанске провенијенције потиче из друге половине XIV и прве половине XV века. Ова група рукописа почиње са *Врућочким* или *Грујићевим четвороеванђељем* нађеним у селу Врутоку код Гостивара. Текст је писан на пергаменту уском уставном ћирилицом. Према маргиналној глоси мѣтница

176 Ibid., 237.

177 Ibid., 259.

178 J. Šidak, *Studije,* 151-2.

мѣсто патиѣрьхово идѣнe се патиѣрьхы ставе сребромь и златомь Р. Грујић га датира у 1375. годину, када је била најживља борба за српски патријаршијски престо у Пећи.[179] Један други запис на л. 6 спомиње преподобног Ратка, вероватно Ратка крстјана за кога је четвороеванђеље преписано.

Рукопис је малог формата са по 22 реда на свакој страни. Први листови Матејевог, Марковог и Лукиног еванђеља су изгубљени. Иза пописа опширних глава пред Јовановим еванђељем налази се једна минијатура са симболом Јована еванђелисте и пергаментном траком на којој је исписан почетак Јовановог еванђеља другачијим правописом него почетак Јовановог еванђеља у самом тексту.[180] Текст је у целини подељен на Амонијеве и опширне главе, а остатке литургијске поделе потврђују речи „зачело" и „коньць" у самом тексту. У тексту нема надредних знакова осим ретких сигла. Нема чак ни лигатура ѥ и ꙗ. Лигатуру ю замењује са ȣ а ꙗ са ѣ. Место ѣ често пише и, што говори да је текст у великој мери икавизиран.

Од сачуваних четвороеванђеља с краја XIV века датирано је само *Баталово четвороеванђеље* које је 1393. године за тепчију Батала преписао дијак Станко Кромиријанин.[181] Од рукописа су сачувана само четири листа који садрже крај Јовановог еванђеља (XXI, 21-25) и два повећа записа. У првом се запису у облику два ступца наводе, најпре шеснаест имена, а затим дванаест имена оних ки сȣ се нарекли ȣ редь цркве г(осподи)на Растудиѣ. У другом запису се говори да је сеи книге направи тепчиѣ Батало своим диѣкомь Станком Кромириѣниномь.

Писар употребљава слова ѥ, ю и ȣ; слово ꙗ замењује са ѣ, а уместо ѣ под утицајем живог народног говора икавског наречја пише ы или и.

Босанско четвороеванђеље из манастира Довоље, сада у Гиљфердинговој збирци бр. 7, писано је на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV века. Подељено је на опширне главе, али без наслова опширних глава на хоризонталним маргинама. Нема поделу на Амонијеве главе и литургијска зачела. Текст није икавизиран, али одаје утисак ревидираног текста. Писар не употре-

179 Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанског типа XIV-XV века у Јужној Србији*, Зборник линг. и филол. расправа у част А. Белића, Београд 1937, 265.

180 Ibid., 267.

181 Lj. Stojanović, *Jedan prilog k poznavanju bosanskijeh bogumila,* Starine XVIII, 1886, 230-232.

бљава уобичајене лигатуре, већ ѥ пише са є, ꙗ са ѣ, а ю са ȣ. Нема надредних знакова а ретка су и надредна слова.[182]

Никољско четвороеванђеље, сада у Даблину, у колекцији Честер Бити W 147, писано је на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV века.[183] Од рукописа који је делимично оштећен сачувано је 147 листова. Сачувани су почеци сва четири еванђеља са пописом опширних глава, чији се број слаже са бројем глава у осталим јужнословенским четвороеванђељима, изузимајући Матејево еванђеље којем недостаје четврта глава. Главе су исписане и на маргиналним белешкама, а њихови почеци у тексту су означени почетним црвеним словима. Четвороеванђеље је подељено и на Амонијеве главе, а делимично и на литургијска зачела. Нема надредних знакова нити записа осим на симболима еванђелиста. На л. 1 клечећи анђео као симбол еванђелисте Матеја држи свитак на којем пише кныге рождества, а на л. 136v над орлом као симболом еванђелиста Јована записано је образь с(ве)таго юв(а)на.

У језику *Никољског четвороеванђеља* сачувани су многи архаични облици пореклом из старије глагољске матице, али има и подмлађивања текста под утицајем живог народног говора. Писар редовно пише ѹ место вь, ѣ замењује са и, а уместо ꙗ пише ѣ. Под утицајем рашких скрипторија писар употребљава слова ю, ѥ, ѹ и ȣ, као и нека друга слова. Рукопис је преписан са ћирилског изворника који је био близак изворној глагољској матици, а не, како се мисли, непосредно са глагољске матице.[184]

Из истог је времена *Даничићево четвороеванђеље* које је изгорело у Народној библиотеци у Београду 1941. године. Укратко га је описао Љ. Стојановић, а његове језичке и друге особине је дао Ђ. Даничић у свом издању *Никољског четвороеванђеља.*[185] Писано је на пергаменту крајем XIV века. Текстуално је блиско *Никољском четвороеванђељу,* али се са њим у потпуности не слаже. Имало је поделу на Амонијеве и опширне главе. М. Сперански га

182 В. Мошин, *Палеографски албум,* Скопје 1966, 130.

183 Ђ. Даничић, *Никољско јеванђеље,* Београд 1864; В. Мошин, *Рукописи бивше Народне библиотеке у Даблину и у Загребу,* Билиотекар 5, 1968, 349-359; Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре,* 113-114.

184 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni,* 807-9.

185 Љ. Стојановић, *Каталог Народне библиотеке у Београду,* IV, Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1982, 21; Ђ. Даничић, *Никољско јеванђеље,* XIII-XIV, 30-251.

убраја у ону групу четвороеванђеља која повезују старије *Манојлово* са млађим *Никољским четвороеванђељем.*

Од *Софијског четвороеванђеља* су сачувани само делови Матејевог и Марковог еванђеља. Текст је писан на пергаменту уставном ћирилицом крајем XIV века.[186] Има поделу на Амонијеве и опширне главе, а фрагментарно и литургијску поделу на зачела. Језик је делом архаичан, а делом подмлађен. Писар меша лигатуре ѹ и ȣ са ю, лигатуру ѥ ретко употребљава, а ꙗ замењује са ѣ. Босанско порекло рукописа потврђују одсуство надредних знакова, чести икавизми и замена ь са а и предлога вь са ȣ.

Последњим годинама XIV века припада и апракосно еванђеље из збирке кнеза Лобанова Ростовског, које је настало у крилу српске цркве, у областима које су крајем XIV века ушле у састав босанске државе. Рукопис се састоји од 160 листова који су писани у истој графијској традицији као и остала босанска четвороеванђеља, али без трагова икавизације. Већи део текста садржи Јованово еванђеље. Литургијске ознаке су бележене у тексту и на маргинама по реду који иде од понедељника до суботе. Литургијске ознаке делимично прате и забелешке када се и којом приликом читају поједина зачела, као примера ради, белешка на л. 150v која гласи на освећеније цркве.[187]

По својој садржајној структури апракосно еванђеље из збирке кнеза Лобанова Ростовског следи традицију најстаријих босанских апракоса из времена словенске Босанске бискупије, али му је по мишљењу Е. Гранстремове непосредни изворник бугарског порекла.[188]

Са краја XIV или почетка XV потиче *Копитарово четвороеванђеље* које се чува у Универзитетској библиотеци у Љубљани бр. 24. Писано је на пергаменту уставним типом ћирилице. Делимично оштећен рукопис има 225 листова којима је накнадно додат *Месецослов* исписан на папиру. Текст је подељен на Амонијеве и опширне главе које су у целини сачуване пред Лукиним и Јовановим еванђељем. Почетак Матејевог еванђеља је изгубљен, а Марковом недостају наслови последњих шеснаест глава. На хоризонталним маргинама исписане су опширне главе, а на вертикалним

186 Б. Цонев, *Опис на рјакописитја и старопечатнитја книги на Народната библиотека в Софија,* Софија 1910, 24.

187 J. Šidak, *Studije,* 154-5.

188 Е. Е. Гранстрем, *Описание русских и славјанских пергаменних рукописеј,* Ленинград 1953, 104.

синоптичке белешке које су делимично истругане и замењене литургичким ознакама према обрасцима источне цркве. На хоризонталним маргинама су исписане и напомене када се који делови еванђеља читају на литȣргіи. Литургијске ознаке су уписане са стране, али их има и унутар текста.[189]

Текст рукописа је делимично икавизиран, а накнадном репарацијом текст је исправљен тако што су икавски облици замењивани јатом или словом е, а јат је у неким речима замењен са ꙗ.

Литургијске белешке и накнадне измене текста извршене су у неком српском манастиру, јер се у *Месецослову* спомињу „нови архиепископ српски" на л. 230 и „српски нови миротворац" на л. 230v.

Од *Белићевоī* или *Другоī мосшарскоī чешвороеванђеља* су сачувана само два листа Марковог еванђеља (III, 24-IV, 13 и VIII, 12-35). Остаци воска на оба листа говоре да је четвороеванђеље коришћено у богослужбене сврхе у некој српској цркви или манастиру. Текст је писан на папиру у једном ступцу уском уставном ћирилицом крајем XIV или почетком XV века. Има поделу на Амонијеве и опширне главе које су исписане на хоризонталној маргини. Нема надредних знакова осим ретких сигла и надредних слова. Писар употребљава знаке ю, ѥ и ꙗ, уместо ꙗ пише ѣ а уместо ю знак ȣ. Редовно пише и слово і уместо ѣ. Бројне грешке у тексту говоре да писар није довољно разумео оригинал са којег је преписивао.[190]

Од изгубљеног *Срећковићевоī чешвороеванђеља* писаног на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV или почетком XV века сачувана су само два листа која се налазе у Музеју старина у Тверу (Калининград). Рукопис је био непотпун. Недостајало му је скоро читаво Матејево еванђеље (I-XXI) и већи део Јовановог еванђеља (V и XIII-XXI), а и више листова унутар сачуваног рукописа. Текст је већим делом икавизиран и подељен на опширне главе. Рукопис је касније допуњаван разним белешкама. Једна рука је извршила поделу на литургијска зачела, а друга исписала маргиналне белешке које „садрже читав низ значајних тачака вјерског учења босанске цркве".[191]

189 J. Šidak, *Studije*, 111-125.

190 М. Павловић, *Белићеви одломци босанскоī јеванђеља*, Зборник филолош. и лингв. студија у част А. Белића, Београд 1921, 239-248.

191 M. N. Speranskij, *Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftensammlung Srećković's*, Ar. f. sl. Phil. 24, 172-182.

Срећковићевом чешвороеванђељу је најближе четвороеванђеље Народне библиотеке у Београду бр. 54, које је изгорело 1941. године. Оштећен рукопис писан на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV или почетком XV века имао је 136 листова. Први сачувани лист почиње са Матејевим еванђељем (XXIII, 25), док је садржај осталог дела рукописа непознат. У тексту су очувани архаични облици, али највећи део рукописа је подмлађен икавским облицима. Писар често меша слово ю са ȣ; замењује ꙗ са ѣ а ѥ са є.

Четвороеванђеље у *Млешачком зборнику* који је писан на пергаменту и хартији уставним типом ћирилице крајем XIV или почетком XV века испуњава први део рукописа (л. 1-127), после којег следи Апокалипса и непотпун праксапостол са својим пратећим текстовима.[192] По својој садржајној структури четвороеванђеље припада млађој редакцији старијих јужнословенских четвороеванђеља која поред поделе на Амонијеве и опширне главе са пописом опширних глава пред еванђељима садржи у уводном делу Еусебијеву *Посланицу Кийријану о хармонији еванђеља* са таблицом (л. 1-7), као примера ради, *Чешвороеванђеље дијака Бунила* из XIII века, или хиландарски рукопис бр. 407.[193] У неким млађим четвороеванђељима српске и бугарске редакције, као у *Паншелејмонском чешвороеванђељу* бр. 21, или четвороеванђељу из Музеја српске православне цркве бр. 357 налази се само канонска таблица без текста *Посланице*.[194]

Текст је писан у два ступца. Писар употребљава слова ꙗ, ѥ и ы. Слово ѣ непосредно замењује са ы или и, а изузетно са е. Утицај живог народног говора видљив је у бројним икавизмима, као примера ради лито, стина, снигь или слипь али има и пуно недоследности, јер често исте речи пише на разне начине. У тексту нема надредних знакова ни маргиналних записа укључујући ту и литургијске ознаке.

Четвороеванђеље у *Хваловом зборнику* који је 1404. године за Хрвоја, великог војводу босанског и херцега сплитског, преписао на пергаменту уставним типом ћирилице крстјанин Хвал разликује се од четвороеванђеља у *Млешачком зборнику*, јер поред Еусеби-

192 J. Šidak, *Studije*, 127-141.

193 Д. Богдановић, *Кашалоī ћирилских рукойиса манасшира Хиландара*, Београд 1978, 60, 159.

194 E. N. Tachiaos, *The slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos*, Les Angeles 1981, 57-58.

јеве *Посланице Кийријану о хармонији еванђеља* (л. 1-7) пред еванђељима (л. 7-132v) садржи на крају текста одломак из *Синойсиса* Псеудо-Атанасија о симболима евангелиста (л. 132-132v) као што имају четвороеванђеља бр. 85 и 86 из Архива ЈАЗУ у Загребу.[195]

У тексту четвороеванђеља има неколико записа исписаних Хваловом руком. На л. 48 запысах златомь, на л. 53 ȣрамь хрьвое, на л. 95.v ȣрамь хрьвое великі славні воевода босанскы и на л. 114 о хлѣбы истіньюмь. На неколико места Хвал је еванђељски текст извукао на маргине у облику записа, што свакако стоји у вези са неким његовим властитим верским погледима.

У тексту Хвал употребљава знакове ю, ѥ, ȣ, оȣ и ѿ. Недоследно замењује ѣ са и под утицајем икавског изговора, док ꙗ редовно пише са ѣ.

Чајничко четвороеванђеље је писано на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV или почетком XV века. Оштећен рукопис има 167 листова. Недостаје почетак Матејевог еванђеља до главе VII, 2 и део од главе XXIII, 18 до главе XXIV, 14, као и крај Лукиног еванђеља од главе XXII, 62 до краја, укључујући и читаво Јованово еванђеље.[196]

Четвороеванђеље је писало 5 главних и више споредних писара. Текст је подељен на Амонијеве и опширне главе, чији је попис сачуван пред Марковим и Лукиним еванђељем. Рукопис је у већој мери подељен и на литургијска зачела према обрасцима источне цркве. У сачуваним записима спомиње се „кнез Павле", вероватно Павле Раденовић и његов унук „кнез Ивин" (Ивош), који су држали територију између Сарајева и Дрине. На л. 89v-90 случајно су остале празне стране на којима је исписан глагољицом са неколико ћирилских слова део из Јовановог еванђеља (XV, 17-20), који се чита на литургији на Ђурђевдан и Митровдан. Глагољски запис је писан рашким правописом који се осећа у целом тексту.[197]

Писари употребљавају лигатуре ꙗ и ѥ. Неуједначено је и писање јериа. Икавизми су права реткост и првенствено у речима која нису типична за икавски говор. Утицај рашке школе је видан у читавом

---

195 Đ. Daničić, *Hvalov rukopis*, Starine III, 1871, 1-146; Д. Драгојловић, *Зборник крсшјана Хвала и йроблем „цркве босанске"*, Balcanica XIII-XIV, 1982/3, 73-84. V. Mošin, *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije*, I Zagreb 1955, 141-2.

196 В. Јерковић, *Палеографска и језичка исйишивања о Чајничком јеванђељу*, Нови Сад 1975, 10.

197 Ibid., 1-12, 17-18, 49, 135.

тексту, јер је, очигледно, део овог рукописа преписан у неком православном манастиру.

Босанска изборна (апракосна) еванђеља и четвороеванђеља не представљају ни структуралну, ни функционалну, ни језичку целину. Она се по садржајној структури деле на изборна еванђеља и четвороеванђеља, по функционалној намени на еванђеља употребљавана у крилу словенске Босанске бискупије, цркве босанске и православне цркве у средњовековној босанској држави, а по језику на еванђеља без трагова икавизације и на еванђеља у мањој или већој мери икавизирана.

Сва три босанска изборна еванђеља у целини литургијски структуирана према обрасцима источне цркве разликују се по својој изворној матици и функционалној намени. *Ватиканско и Григоровић-Гиљфердингово* изборно еванђеље, настала у крилу словенске Босанске бискупије, следе делом рашку а делом старију српску, зетско-хумску ортографску традицију, док у апракосном еванђељу из збирке кнеза Лобанова Ростовског, иако писаном у језичкој традицији босанских библијских књига, преовлађује рашка ортографија, јер је настало у крилу источне цркве на тлу средњовековне босанске државе.[198]

Јединствену редакцијску целину не представљају ни босанска четвороеванђеља. Она се по својој садржајној структури деле на три редакције. Првој припада већина босанских четвороеванђеља, чија изворна матица следи најстарија четвороеванђеља источног огранка јужнословенске књижевности, као што су *Маријинско, Зографско* или *Добромирово четвороеванђеље.* Њих повезује са босанским и бројним четвороеванђељима српске, бугарске и руске редакције, као што су *Трновско, Богданово, Рајково, Дабиживино* или *Довезенско,* подела на Амонијеве и опширне главе, чији се попис налази пред сваким еванђељем, а делом и на хоризонталним маргинама.[199]

Нешто млађој редакцији старијих јужнословенских четвороеванђеља припада *Четвороеванђеље Тврћка Прийковића.* Ова редакција јужнословенских четвороеванђеља има исту садржајну структуру као *Зографско и Маријинско четвороеванђеље,* али је обогаћена сказанијима или пролозима заједничким за сва четири

---

198 Д. Драгојловић, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине XIII века*, Књижевна историја XV, 59, 1983, 345.

199 V. Mošin, *Ćirilski rukopisi*, 63-129; *Опис на славянските ракописи а Софийската народна библиотека*, София 1964, III, рук. бр. 850, 852, 853.

еванђеља или за свако еванђеље посебно. У млађим четвороеванђељима српске, бугарске и руске редакције сказанија најчешће претходе испису опширних глава, али има и значајних одступања.[200]

Трећој редакцији јужнословенских четвороеванђеља припадају четвороеванђеља у *Млеташком* и *Хваловом зборнику.* У оба се ова четвороеванђеља уместо сказанија и пролога у уводном делу налази Еусебијева *Посланица Кипријану о хармонији еванђеља* са таблицом, а у поговору *Хваловог четвороеванђеља* и одломак из *Синопсиса* Псеудо-Атанасија о симболима еванђелиста. Исту садржајну структуру имају и нека четвороеванђеља српске, бугарске и руске редакције. У *Четвороеванђељу дијака Бунила* из XIII века Еусебијева (Јевсевијева) *Посланица Кипријану* са таблицом о хармонији еванђеља налази се као у *Хваловом* и *Млетачком зборнику* пред пописом опширних глава Матејевог еванђеља, а у једном четвороеванђељу руске редакције из XV века Еусебијеву *Посланицу Кипријану* одваја од канонске таблице попис опширних глава Матејевог еванђеља.[201]

Познато је и више четвороеванђеља српске, бугарске и руске редакције које у поговору, као у четвороеванђељу из *Хваловог зборника,* или на крају сваког еванђеља садрже краће или дуже одломке из *Синопсиса* Псеудо-Атанасија о симболима еванђелиста.[202]

Према остацима литургијске поделе босанска се четвороеванђеља деле на две групе. Првој групи припадају *Манојлово, Дивошево, Вруточко, Софијско, Никољско, Белићево* и *Чајничко четвороеванђеље,* чија је јужнословенска изворна матица имала литургијску поделу према обрасцима источне цркве у обиму краћих или дужих апракоса, као што је *Добромирово четвороеванђеље* из XII века, а другој остала босанска четвороеванђеља, чија је јужнословенска изворна матица била без литургијске поделе, као *Зографско* или *Маријинско четвороеванђеље.*[203] Ова подела очигледно није доследно спроведена у босанским четвороеванђељима, јер је често нови рукопис преписиван са више изворника, као што је случај са *Чајничким четвороеванђељем,* који су

200 Д. Богдановић, *Каталог,* 55 squ.

201 Ibid., 60, 159.

202 V. Mošin, *Ćirilski rukopisi,* 141-2.

203 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* 237-8.

припадали и литургијском и нелитургијском типу јужнословенских изворника.[204]

Јединствену рукописну целину босанских четвороеванђеља разбијају језик и морфолошке карактеристике. Један број босанских четвороеванђеља и сва изборна еванђеља следе језичку изворну матицу источног огранка јужнословенске књижевности, као *Манојлово, Дивошево, Прибковићево* или *Чајничко четвороеванђеље,* а друга су под утицајем живог народног говора у већој или мањој мери икавизирана. Ове карактеристике босанских четвороеванђеља више сведоче о епохи преписивања, односно хоризонталној припадности одређеној врсти изворника, а не старијој изворној матици, која је често исправљана, или због неразумевања текста и кварена.

Досадашња истраживања, иако успутна и непотпуна, показала су да се изворна матица *Дивошевог, Никољског* и *Даничићевог четвороеванђеља* разликује од изворне матице *Григорович-Гиљфердинговог апракоса,* да *Дивошево, Манојлово* и *Прибковићево четвороеванђеље* припадају једној, а *Никољско* и *Хвалово четвороеванђеље* другој подгрупи, да *Даничићево четвороеванђеље* даје утисак ревидираног текста са најмање бесмислица и шаренила и да су босанска изборна еванђеља и четвороеванђеља као јединствена целина ближа *Асемановом* и *Зографском* него *Маријинском четвороеванђељу.*[205]

2. ПРАКСАПОСТОЛИ

У средњовековној босанској књижевности сачувано је неколико рукописних праксапостола, самостално или у оквиру *Хваловог* и *Млетачког зборника.* Хронолошки је најстарији праксапостол из збирке манастира Пантелејмона бр. 6.[206] Од рукописа писаног последњих деценија XIV века на пергаменту полууставном ћирилицом са остацима глагољских графема остало је 162 листа. Текст почиње са Делима апостолским (IV, 5), а прекида се са Посланицом Јеврејима. Писала су га наизменично три писара. Рукопис није икавизиран, изузимајући део који је преписао други писар са понеким икавским обликом. Сва тројица писара употребљавају слова

204 В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања,* 208.

205 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* 271, 289, 281, 276, 283.

206 А. П. Лавров, *Палеографическое обозрение кирилловскаго письма,* Петербург 1915, 244-247; Cf. П. Ђорђић, *Историја српске ћирилице,* 135.

ꙗ, ѥ, ю и ѹ. Други писар каткада лигатуру ѥ замењује са е или и. У тексту нема надредних знакова, а ретка су и надредна слова.[207]

Рукопис је у целини подељен на Амонијеве и опширне главе. Попис опширних глава налази се пред свим посланицама, изузимајући Дела апостолска, чији је почетак изгубљен. Рукопис је без литургијске поделе. На крају сваке посланице налазе се краће егзегетске белешке о посланицама и броју стихова.[208]

Од праксапостола из Гиљфердингове збирке бр. 97 сачувано је само четири листа.[209] Текст је писан на папиру последњих деценија XIV века у истој графијској традицији као и остали босански рукописи, али са траговима рашке редакције, што се види у бројним лигатурама и надредним знаковима. Ј. Шидак с правом тврди да овај рукопис није настао у крилу цркве босанске, већ српске православне цркве.[210]

Праксапостол из архивске збирке САНУ бр. 55 писан је на хартији уставним типом ћирилице крајем XIV или првих година XV века.[211] После Дела апостолских (л. 1-57v), апостолских посланица (л. 58-85) и Павлових посланица (л. 86-226) следи *Сказаније за све месеце* (л. 226-248v), *Синаксар йосни* (л. 248v-250v), *Пасхалије* (л. 250v-253) и *Чишање айосшола сваке недеље* (л. 253-258) и неке молитве. Писар следи ортографску традицију босанских рукописа, али употребљава слова ꙗ, ѥ, ю, ѹ и ѿ. Икавизми су ретки. Текст није подељен на Амонијеве и опширне главе, већ на литургијска зачела према обрасцима источне цркве, која су означена речима „зачело" и „коньць", а на хоризонталним маргинама су црвеним мастилом исписане почетне речи сваког зачела у облику опширних глава. У посланицама су зачела двоструко означена: једна која иду од почетка рукописа, а друга за сваку посланицу посебно.[212]

Испред свих посланица осим Посланице Јеврејима и Филимону налазе се краћа „сказанија" писана курсивом. На крају неких посланица, као, примера ради, Прве посланице Коринћанима, налазе се краће егзегетске белешке.

На више су места на маргинама рукописа исписане краће реченице из текста, као да је писар желео да текст исправља према неком другом изворнику.[213] Неке од ових маргиналних бележака писане су глагољским и грчким словима. Тако, примера ради, на л. 48v две су речи исписане глагољским словима, а две грчким, док је на л. 50v само прва реч исписана глагољским, а остатак наизменично грчким и ћирилским словима.[214]

Литургијска подела текста, *Синаксар* и *Пасхалије* уверљиво говоре да је овај рукопис праксапостола настао у крилу српске цркве на тлу средњовековне босанске државе, јер се у сказанию всѣмь мѣсецомь помињу и српски светитељи, Арсеније, Сава и Симеон.

Праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14 писан је на пергаменту полууставном ћирилицом крајем XIV века.[215] Рукопис има 302 листа. Недостаје му први, а крај се завршава Павловом посланицом Филимону (л. 297v) са кратким записом писара дописание с(ве)таго праськаса (праксапостола). Текст почиње са *Посланицом* Епифанија Кипарског о апостолима и њиховом животу (л. 1-4), а после хагиографског текста, *Обхожденије Павла айосшола* (л. 5-6) и једног *Пролоїа*, следе Дела апостолска (л. 13-79v), *Пролої айосшолским йосланицама* (л. 80-90), апостолске и Павлове посланице (л. 90v-297v) истим редом као и у *Хваловом* и *Млешачком зборнику*. Текст су, изгледа, писала два писара, чији се портрети налазе на л. 212. Текст није икавизиран, а нема ни надредних знакова, осим уобичајених сигла. Писац употребљава слова ю, ѹ, ѕ и ѡ. Уместо ꙗ пише ѣ, а меша и знакове ф и п, као на л. 66v где пише Стефан и Степан.[216]

Текст је у целини подељен на опширне главе, чији су почеци у тексту исписани почетним црквеним словима. Опширне главе су делом исписане и на хоризонталним маргинама. Недостаје литургијска подела.

У склопу *Хвалової* и *Млешачкої зборника* налазе се два садржајно и композиционо скоро идентична праксапостола, који

---

207 A. E. N. Tachiaos, *The Slavonic Manuscripts*, 30-32.

208 Ibid., илустрација бр. 2.

209 В. Мошин, *К дашировке рукойисеј из собранија А. Ф. Гиљфердинїа*, ГПБ-и, Труди Отдела древ. лит. Инст. русс. литературе XV, 1958, 416.

210 J. Šidak, *Studije*, 154.

211 Описао га Љ. Стојановић, *Кашалоґ рукойиса и сшарих шшамйаних књиїа. Збирка Срйске краљевске академије*, Београд 1901, 12-15.

212 V. Vrana, *Književna nastojanja*, 817, убраја га у босанске рукописе писане „хрватски ћирилским правописом", сматрајући да је он „доспио у Хрватску преко Србије, па је тај пут оставио на њему и неких трагова".

213 Љ. Стојановић, *Кашалої*, 13.

214 О глагољским записима cf. Lj. Stojanović, *Ueber einen cyrillischen Apostolus serbischer Redaktion mit glagolitischen Marginalglosen, Arch.* f. sl. Phil. XXII, 510-312.

215 V. Jagić, *Grškovićev odlomak glagoljskog apostola*, Starine XXVI, 56-85. Cf. и J. Šidak, *Studije*, 152-153.

216 J. Šidak, *Studije*, 153; V. Jagić, *Grškovićev odlomak*, 67.

припадају истој рукописној грани као и праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14. Праксапостол у *Млетачком зборнику* почиње *Дакалогом*, **о десеть словесихь написаниxь на скрыжалию** (л. 143-144v), а после *Посланице* Доротеја Тирског о ученицима господњим (л. 147-148v) и двеју хагиографских текстова о апостолу Павлу, *Обхожденије апостола Павла* (л. 148v-149) и *Мучење апостола Павла* (л. 149-149v), следе Дела апостолска, апостолске и Павлове посланице, које се прекидају на првој страни Посланице Јеврејима.[217] Пред Делима апостолским са пописом опширних глава налази се *Пролог* (л. 149v-151) и *Историјско сказаније о Делима апостолским* (л. 154-155). Један повећи пролог се налази и пред апостолским посланицама (л. 193-196v), а краћа сказанија, начетци, написанија и напомене са пописом глава налазе се пред свим апостолским посланицама (л. 194-214v). На крају сваке апостолске посланице налазе се краће егзегетске белешке о посланицама и броју стихова у њима.

Пред Павловим посланицама налази се један већи предговор, **Прьво слово апостола Павла прѣдь чита(н)немь** (л. 215-224v), а затим следе Павлове послeнице са пописом глава и краћим егзегетским белешкама до почетка Посланице Јеврејима која је изгубљена (л. 289v).[218]

Текст је у целини писан једном руком. Писар употребљава слова ю и ѥ, а слово ꙗ пише са ѣ. Приметна је недоследна замена слова ѣ са ы и, а нешто ређе са е, што говори да је текст у знатној мери икавизиран. Рукопис је, иако малог формата, писан у два ступца са поделом на Амонијеве и опширне главе. На неколико места су сачувани и остаци литургијске поделе.

Сличног је садржаја и композиције и праксапостол у *Хваловом зборнику*. Текст почиње *Декалогом* (л. 151-151v), а затим следе *Посланице* Доротеја Тирског (л. 151-154) и Епифанија Кипарског (л. 155v-155v), па два хагиографска текста о апостолу Павлу (л. 155v-158). Пред Делима апостолским налази се попис глава (л. 158-161) и *Пролог* (л. 161-162), па текст Дела апостолских, апостолских и Павлових посланица укључујући и посланице Тимотеју, Титу и Филимону, којих нема у *Млетачком зборнику*. Павловим посланицама претходи један *Пролог* (л. 214-218v), а иза свих посланица налазе се краће егзегетске белешке о посланицама и броју стихова.[219]

Непозната је садржајна структура уништеног босанског праксапостола, чији је једини лист био прилепљен на задњим корицама изгорелог праксапостола Народне библиотеке у Београду бр. 95, док се праксапостол, који је 1653. године описао бискуп Петар Бакшић, садржајно подудара са праксапостолом из Гиљфердингове збирке бр. 14.[220]

Праксапостоли босанске провенијенције припадају трима различитим редакцијским целинама. У прву спада *Пантелејмонски праксапостол* који је најбоље сачувао супстанцијалну структуру старије јужнословенске изворне матице прве или друге генерације ћирилских преписа. Ову редакцију карактерише подела на Амонијеве и опширне главе, недостатак пратећих текстова, укључујући ту и прологе, сказанија и друге егзегетске белешке, као што су, примера ради, хиландарски праксапостоли бр. 52 из XIII века и бр. 69 из XVI века, или руски праксапостоли бр. 1, 2, 3, 35 и 95 из Московске синодалне библиотеке, које су описали А. Горскиј и К. Невоструев.[221]

Млађој јужнословенској редакцији припадају праксапостоли из Гиљфердингове збирке бр. 14 и праксапостоли из *Хваловог* и *Млетачког зборника*. У сва три је рукописа основни текст са поделом на Амонијеве и опширне главе допуњен разним пратећим саставима, а основни делови праксапостола, Дела апостолска, апостолске и Павлове посланице, разним пролозима, сказанијама или предисловијима као предговорима, а краћим егзегетским белешкама као поговорима.[222] Репертоар и избор пратећих текстова је доста неуједначен. Праксапостол из Хиландарске збирке бр. 49 и праксапостоли из Софијске народне библиотеке бр. 97 (186) и бр. 891 имају само *Посланицу* Епифанија Кипарског.[223] У Хиландарском прак-

217 J. Šidak, *Studije*, 127-141.

218 J. Šidak, *Studije*, 130. Нешто детаљније га описује Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре*, 114-115.

219 Đ. Daničić, *Hvalov rukopis*, Starine III, 1871, 8-9; D. Dragojlović, *Zbornik krstjana Hvala i problem „crkve bosanske"*, Balcanica XIII-XIV, 1982-1983, 78-79.

220 Љ. Стојановић, *Каталог Народне библиотеке у Београду* IV, Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1982, 33; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 43.

221 Д. Богдановић, *Каталог*, 68; А. Горкиј - К. Невоструев, *Описание славјанских рукописеј Московској синодалној библиотеки*, 1, Москва 1855. рук. бр. 1, 2, 3, 35 и 95.

222 Д. Драгојловић, *Збарник крстјана Хвала*, 78-79.

223 Д. Богдановић, *Каталог*, 67; Б. Цонев, *Опис на рјакописитја и старопечатнитја книги на Народната библиотека в Софија*, Софија 1910, 74; *Опис на славјанските ракописи в Софијеката народна библиотека*, Софија 1964, III, рук. бр. 891.

сапостолу бр. 102 *Посланица* Епифанија Кипарског је на крају текста, као што је на крају и у праксапостолу српске редакције из архивске збирке ЈАЗУ бр. 91 хагиографска расправа о животу апостола Павла.[224] *Хиландарски праксапостол* бр. 71 садржи *Посланице* Доротеја Тирског и Епифанија Кипарског заједно са *Прологом* и *Сказанијем о Делима апостолским* у уводном делу рукописа, а *Декалог* на крају, који се у праксапостолима *Хваловог* и *Млетачког зборника* налази на првом месту.[225]

Ретки су праксапостоли српске, бугарске и руске редакције који немају, слично праксапостолима из *Хваловог* и *Млетачког зборника,* разна предисловија и сказанија пред Делима апостолским, апостолским и Павловим посланицама. У *Хиландарском праксапостолу* бр. 71 налази се *Историјско сказаније о Делима апостолским* заједно са *Предговором* Делима апостолским од Итфалија (Еутхалија) Ђакона, подударним са оним у *Хваловом* и *Млетачком рукопису.*[226] У *Хиландарском праксапостолу* бр. 104 предговор се налази пред Делима апостолским, а сказанија пред апостолским и Павловим посланицама, као у *Хваловом* и *Млетачком рукопису.*[227] *Историјско сказаније књиге Дела апостолских* из Млетачког рукописа (л. 154-155) је у *Праксапостолу монаха Јефрема* сачувано под старијим називом, *Повест о Делима апостолским.*[228]

Праксапостол из архивске збирке САНУ бр. 55 припада најмлађој редакцији праксапостола источног огранка јужнословенске књижевности, која је и најбоље очувана у рукописном наслеђу. У овој је редакцији подела на Амонијеве и опширне главе замењена литургијском поделом на зачела, чији су почеци као нека врста наслова исписани на хоризонталним маргинама, а уводне хагиографске расправе замењене сказанијима као предговорима и краћим егзегетским белешкама као поговорима уз сваку посланицу. Праксапостоле ове редакције прате месецослови и други текстови неопходни свакодневним богослужбеним потребама источне цркве.[229]

224 Д. Богдановић, *Каталог,* 82; V. Mošin, *Ćirilski rukopisi,* 144.

225 Д. Богдановић, *Каталог,* 72; Б. Цонев, op. cit. 74, праксапостол бр. 97; *Опис на славјанските ракописи* праксапостол бр. 891.

226 Д. Богдановић, *Каталог,* 72.

227 Д. Богдановић, *Каталог,* 82, рук. бр. 104.

228 Ibid., 81. рук. бр. 101.

229 О домишљањима V. Vrane cf. *Književna nastojanja,* 818.

Порекло босанских праксапостола из источног огранка јужнословенске књижевности не доказује само иста кодиколошка структура, већ и језик, писмо и остаци литургијске поделе. *Пантелејмонски праксапостол* и праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14, који су несумњиво настали у крилу цркве босанске, нису икавизирани, док су праксапостол из архивске збирке САНУ бр. 55 и праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 97, преписани у крилу српске цркве на подручју средњовековне босанске државе, делимично икавизирани.

Исту недоследност показују и остаци литургијске поделе. Праксапостоли у оквиру *Хваловог* и *Млетачког зборника,* скоро у целини икавизирани, садрже остатке литургијске поделе, док *Пантелејмонски праксапостол* и праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14, екавштином ближи јужнословенској изворној матици, немају литургијску поделу.

То све говори да кодиколошку структуру босанских праксапостола, њихов језик и литургијску поделу није условљавала богослужбена пракса цркве босанске већ изворна матица пореклом из најстаријих преписа српске редакције преко које су босански праксапостоли повезани са осталим праксапостолима источног огранка јужнословенске књижевности кодиколошки и литургијски структуираним у Бугарској и Македонији током X-XII века. На западу, у књижевности хрватских глагољаша, није било праксапостола, јер овако структуирана Дела апостолска и посланице нису припадали литургијским књигама католичке цркве, како то показује и рукописно наслеђе хрватских глагољаша.

3. АПОКАЛИПСЕ

У средњовековној босанској књижевности су сачувана три преписа Апокалипсе, у оквиру *Хваловог, Млетачког* и *Радосављевог зборника.* Два су рукописа преписали крстјани, Хвал и Радосав, а садржај и композиција *Млетачког зборника* бар начелно говори да је и овај рукопис настао у крилу цркве босанске.[230]

Апокалипса у *Зборнику крстјана Хвала* (л. 133-150v) има наслов **Апокалипси Иоана ап(осто)ла еванђелиста.** Текст Апокалипсе је, као и остале библијске књиге, писан у два ступца. Језик је већим делом недоследно подмлађен икавским облицима пореклом из живог

230 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana,* Slovo 9-10, 1963, 47.

народног говора. Текст је подељен на 72 главе.[231] Нема никаквих егзегетских бележака ни у уводу, ни у поговору, што говори да јој је изворна матица у старијем јужнословенском преводу Апокалипсе без тумачења Андреја Кесаријског. Порекло изворне матице и интерполације о „скарадивом брашну" (III, 16), о жени као симболу града (XVII, 3) и о драгим каменовима као симболима апостола (XXI, 19-20), које се налазе само у српским, бугарским и руским преписима Апокалипсе.[232] У Хваловом препису Апокалипсе налазе се и две маргиналне белешке (л. 140v и 142) које откривају учење цркве босанске, којој је припадао и крстјанин Хвал.[233]

Апокалипса у *Млетачком зборнику* (л. 127-143) има наслов **благовидень еже ѡт Іов(а)на написано бы**. Текст је писан у два ступца и подељен на исти број глава као и Апокалипса у *Хваловом зборнику*.[234] Главе су, изузимајући осамнаесту, груписане на хоризонталним маргинама изнад или испод текста. Нема маргиналних белешки које би одавале верску припадност писца. Бројна разночтенија у насловима глава, а у самом тексту, говоре да Апокалипсе у *Хваловом* и *Млетачком зборнику* не припадају истој рукописној грани, већ да представљају различите изданке заједничке јужнословенске изворне матице.[235]

Апокалипса у *Зборнику крстјана Радосава* (л. 1-56) има наслов **апокалипси Нов(а)на еванѣ(ели)ста и ап(осто)ла** и испуњава скоро читав садржај зборника. Текст писан небрижно, са пуно грешака и изостављања речи, па и читавих редова, говори да је крстјан Радосав био припрост човек, вероватно старац којем су **рѹци трѹдни тежеће** (л. 58v). Текст је писан у једном ступцу, осим л. 41 који је писан у два ступца.[236] Језик је у великој мери икавизиран, али има и необичних одступања што спада у индивидуалне црте писара. Наслови глава су исписани у тексту са почетним црвеним иницијалима. На л. 16v текст Апокалипсе (VII, 4) је допуњен једном интерполацијом **о печатленихь ѹ жизнь вѣчнѹ** које нема у осталим преписима. На доњој хоризонталној маргини (л. 51) налази се почетак глагољског

231 Đ. Daničić, *Apokalipsa iz Hvalova rukopisa*, Starine IV, 1872, 88-89. *J. Hamm*, оп. цит. 47-49.

232 Д. Драгојловић, *Айокалийсе босанских крсійјана и сйарословенско књижевно наслеђе*, Књижевна историја XIII, 52, 1981, 606-907.

233 Д. Драгојловић, *Айокалийсе босанских крсійјана и сйарословенско књижевно наслеђе*, Књижевна историја XIII, 52, 1981, 606-607.

234 Ibid., 606.

235 J. Hamm, op. cit. 73.

236 F. Rački, *Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena*, Starine XIV, 1882, 21-29.

алфабета, који је непотпуно исписан и на л. 55 и 55v. Потпун текст глагољског алфабета налази се уз текст *Обредника* (л. 57) који испуњава остатак рукописа.

Када је Апокалипса преведена на словенски језик остаје непознато. *Мешодијево жишије* је не убраја у преводни фонд Солунске браће, јер Апокалипса у источној цркви није служила обредним потребама.[237] Најраније је наводи Козма Презвитер у својој *Беседи* против богомила написаној крајем X века, а о њеној симболици у верским спекулацијама богомила у Македонији и Бугарској говори писац *Жишија Илариона Мођленскођ*.[238] Најстарији словенски преписи потичу из XII века, а рукописи рашке редакције из XIV века, мада неке минијатуре у *Мирослављевом еванђељу*, рађене према тексту Апокалипсе, индиректно сведоче да је Апокалипса у старијој српској, зетско-хумској књижевности била у оптицају већ при крају XII века.[239] Сва три босанска рукописа потичу из XV века, али им је изворна матица много старија, најкасније из прве половине XIII века.

У источном огранку јужнословенске књижевности биле су у оптицају две текстуално идентичне редакције Апокалипсе, старија, са поделом на 72 главе, и млађа, коментарисана, подељена на 24 слова према одговарајућим коментарима Андреја Кесаријског.[240] Порекло босанских преписа Апокалипсе из источног огранка јужнословенске књижевности потврђује идентичан текст, исте интерполације и иста подела на главе, као што је у некоментарисаним јужнословенским текстовима Апокалипсе, уз разумљива разночтенија која су карактеристична и за остале библијске књиге босанске провенијенције.

На темељу филолошке и палеографске анализе сачуваних рукописа већина истраживача сматра да је Апокалипса преписана у средњовековној Босни најкасније у првој половини XIII века и да стоји у непосредној вези са појавом јеретички оријентисаних крстјана.[241] Тај се закључак заснива, с једне стране, на интерполацијама и маргиналним белешкама, а са друге, на популарности Апокалипсе код свих средњовековних јеретика што потврђује и

237 J. Vrana, *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar*, Beograd 1975, 8.

238 Козма Презвитер, 378, ed. J. Берунов; Đ. Daničić, *Rukopis Vladislava Gramatika pisan 1469*, Starine I, 1869, 71.

239 Д. Драгојловић, *Айокалийсе*, 605-6.

240 Ibid., 605.

241 H. Kuna, *Radosavljev rukopis i bosanska srednjovekovna književnost*, GOK, 1977, 16-17.

текст *Обредника* преписаног заједно са Апокалипсом у *Зборнику крсшјана Радосава.*[242] Старост текста потврђује и рефлексија глагољских предложака у замени вокала и полувокала, као и палеографска анализа глагољског алфабета и глагољског записа у *Зборнику крсшјана Радосава,* који одражава глагољску графију источног типа глагољице, чији су последњи остаци у српској књижевности углавном ишчезли до краја XIII века.[243]

Супротно овим закључцима који несумњиво доказују источно порекло босанских преписа Апокалипсе, Ј. Хам је, полазећи од разних претпоставки и домишљања, поставио хипотезу да је Апокалипса дошла у Босну „са запада, из хрватских крајева", заборављајући при томе да је Апокалипса на хрватском глагољском подручју преведена према тексту Вулгате са увођењем пленарног мисала и бревијара, када је архаични слој библијских текстова ћирилометодијског преводног наслеђа допуњен новопреведеним текстовима, укључујући и Апокалипсу која је, за разлику од источне цркве, у западној цркви имала литургијску функцију и сасвим другу поделу усаглашену са литургијским обрасцима католичке цркве.[244] Накнадној ревизији глагољских обредних књига у XIV веку, коју спомиње Ј. Хам, био је циљ да архаичне библијске текстове доследно нивелише и усагласи са официјелним текстовима католичке цркве. Ова се ревизија глагољских обредних књига није односила на Апокалипсу, пошто она није преведена са грчког језика нити је припадала старијем и заједничком ћирилометодијевском књижевном наслеђу, како се види из *Мешодијевоī жишија* које Солунској браћи приписује само превод псалтира, еванђеља, дела апостолских с посланицима и неких црквених служби.

Босанске рукописе Апокалипсе чини интегралним делом источног огранка јужнословенске књижевности, с једне стране, истоветна подела на 72 главе, у глагољским мисалима и бревијарима постоји само подела на 22 главе, а са друге, потпуна подударност текста уз разумљиве лексичке разлике и истоветне интерполације којих нема ни у Вулгати, ни у глагољским мисалима и бревијарима, који већ по својој структури прилагођеној литургијским потребама и без целовитог текста нису били нити су могли да буду ни посредни ни непосредни изворници босанским преписима Апокалипсе.

242 F. Rački, *Dva nova priloga*, 28-29.

243 V. Štefanić, *Glagoljski zapis u Čajničkom evanđelju i u Radosavljevu rukopisu*, Zbornik Hist. inst. JAZU 2, 1959, 5-15.

244 J. Hamm, *Apokalipsa*, 66-72; Д. Драгојловић, *Айокалийсе*, 607-609.

На основу досадашњих истраживања могу се извући два веродостојна закључка. Први је да Апокалипса није припадала првобитном репертоару босанских библијских књига, које су у Босни до укидања словенске босанске бискупије служиле литуријским потребама, а други, да су је у Босни током XIII века са изворника старије српске редакције преписали босански крстјани, темељећи на њеном садржају нека своја фундаментална учења. Извесна текстуална и језичка неподударност међу сачуваним рукописима босанске провенијенције уверљиво говори да је рукописно наслеђе Апокалипсе било много богатије него што то потврђују три сачувана преписа.

4. БИБЛИЈСКЕ КЊИГЕ СТАРОГ ЗАВЕТА

У средњовековној босанској књижевности је од старозаветних књига у целини сачуван само Псалтир, а фрагментарно, у другим литерарним целинама и различитим функционалним наменама и остале књиге Старог завета. У рукописном наслеђу босанске провенијенције Псалтир је сачуван само у препису крстјанина Хвала, а представљао је интегрални део и *Млешачкоī зборника*, чији је крај са делом праксапостола и Псалтира изгубљен.[245] Распрострањеност ове библијске књиге у средњовековној Босни потврђују и краћи цитати из Давидових псалама у повељама босанских владара и обласних господара, као што је, примера ради, повеља Гргура Вукосалића који се, укидајући царину у Маслини пред Стоном, позива на речи „псаомиста Давида": „Добри подвиг подвигох се".[246]

Псалтир у *Зборнику крсшјана Хвала* несумњиво доказује позитиван став босанских крстјана према овој књизи Старог завета, коју су у канон библијских књига убрајали и сви средњовековни дуалисти. У садржајном погледу он је структуиран од Давидових псалама, једног неизворног псалма који садржи XVII главу Прве књиге Самуилове о Давидовом убиству Голијата, осам библијских песама из Мојсијеве Књиге изласка (XV, 1-19), Књиге поновљених закона (XXXII, 1-43), Прве књиге Самуилове (II, 1-10), Књиге пророка Авакума (гл. III), Књиге пророка Исаије (XXVI, 9-19), Књиге пророка Јоне (II, 3-10) и Књиге пророка Данила (III, 13-28) као и

245 J. Šidak, *Studije*, 130. Cf. *Хвалов рукоџис* 1, 296-354.

246 М. Диздар, *Сшари босански шексшови*, Сарајево 1971, 211.

део Богородичине песме из Лукиног еванђеља (I, 46-55 и 68) где је текст прекинут.[247]

По својој садржајној структури и подели на катизме Псалтир у *Зборнику крсшјана Хвала* припада млађим јужнословенским и руским редакцијама Псалтира, као што су, примера ради, *Болоњски йсалшир* из XIII века, *Псалшир Бранка Младеновића* из 1346. године, *Псалшир монаха Јова* из 1370. године, *Романов йсалшир* из XIV века и низ млађих српских, бугарских и руских псалтира.[248] Све ове рукописе у једну редакцијску целину повезује иста садржајна структура, компонована од Давидових псалама и одабраних песничких састава из Старог и Новог завета, коју су млађи писари допуњавали и песничким делима црквених отаца. Својим поучним садржајем и песничком формом библијске песме су представљале интегрални део псалтира који су босански крстјани одраније прихватили и у своје библијске књиге убрајали. Стога је потпуно неосновано библијским песмама, чије старозаветно порекло босански крстјани нису ни знали, доказивати позитиван или негативан став цркве босанске према Старом завету у целини. Није случајно, примера ради, да је крстјан Хвал **П ѣснь Марик, сестре Моисеши**, како она носи наслов у већини псалтира српске редакције, престилизовао у **Пѣснь Марие** изостављајући онај други део наслова који говори да је Марија сестра Мојсијева.[249]

У оквиру *Хваловоī* и *Млешачкоī зборника* сачуван је као интегрални део праксапостола одломак из Мојсијеве Књиге изласка (XX, 1-17), односно Поновљених закона (V, 6-21) под насловом **о десети словесихь написанихь на скрыжалию, (каменю)** у науци познат као *Декалоī*.[250] Познато је да су *Декалоī* као посебни књижевни састав под утицајем византијских Јевреја конципирали иконокласти, јер је он својим почетним, догматским одредбама забрањивао поштовање верских слика.[251] С друге стране су и следбеници ортодоксне традиције, бранећи иконе, десет божијих заповести интерпретирали у иконофилском духу, као, примера ради, Јован Дамаскин, чија је расправа о *Декалоīу* већ у XIV веку преведена на српски језик.[252]

---

247 Đ. Daničić, *Hvalov rukopis*, 7-8.

248 F. Miklošić, *Psaltir sa tumačenjem pisan 1346. za Branka Mladenovića*, Starine IV, 1872, 29-62; Д. Богдановића, *Кашалоī*, 75, рук. бр. 84.

249 F. Miklošić, op. cit. 30.

250 J. Šidak, *Studije*, 130. Cf. l. 151-151v *Хваловоī* и l. 144-144v *Млешачкоī зборника*.

251 Д. Драгојловић, *Зборник крсшјана Хвала*, 80-81.

252 Д. Богдановић, *Кашалоī*, 182, рук. бр. 476.

Од иконокласта су из истих разлога прихватили *Декалоī* и павликијани, а затим и византијски богомили, то изричито сведочи Евтимије Зигабен, мада су и једни и други одбацивали и Мојсија и Стари завет.[253] *Декалоī* је из византијске књижевности као посебан књижевни састав преведен на словенски веома рано. Најчешће га налазимо у оквиру праксапостола, као што је случај са *Хваловим* и *Млешачким зборником*, или *Хиландарским йраксайосшолом* бр. 71.[254]

Декалоī је у *Хваловом* и *Млешачком зборнику*, као и у осталим ћирилским преписима, сачуван под заједничким насловом **о десети словесихь написанихь на скрьжалию**. У *Хваловом зборнику* он је преписан на л. 151-151v, а у *Млешачком зборнику* на л. 144-144v. Испред текста *Декалоīа у Млешачком зборнику* налази се велико заглавље са два ромбоида, а у широком оквиру заглавља сачуван је и делимично оштећен запис, **(глаго)леть Гь Бь Моисию при кѹпини азь Бь ѡць твоихь Бь аврамль и Бь Исаковь и Бь иѣковь и Бь (коите изеео) и земле егѹптѣске**, који садржи нешто проширен текст једног стиха из Мојсијеве Књиге поновљених закона (V. 6).[255]

Архаичан језик записа говори да је он, као и читав текст *Декалоīа*, заједно са ликовним украсом преузет из старије изворне матице. Исту појаву налазимо и у запису на врпци Јовановог симбола у *Врушочком чешвороеванђељу*, па стога текст записа нема никаквог значаја за решавање питања о ставу цркве босанске према Мојсију и Старом завету. *Декалоī*, дакле, није нека „изузетна појава међу књигама Новог завета", како то тврди Ј. Шидак, јер је представљао интегрални део старијих редакција јужнословенских и руских праксапостола, који су сигурно били у оптицају и у словенској Босанској бискупији пре него је конституисана црква босанских крстјана.[256] Прихватајући у целини већ раније преписане књиге Новог завета, структуиране у облику четвороеванђеља и праксапостола, босански крстјани су прихватили и њихове пратеће текстове, укључујући и *Декалоī*, па су стога произвољне претпоставке А. Соловјева и Д. Мандића да се *Зборник крсшјана Хвала* садржајно подудара са лионовим кодексом албигенза, као и Ј. Шидака, да *Декалоī* у *Хваловом* и *Млешачком зборнику* оповргава

---

253 Euth. Zig. Pan. Dog. PG. 130, 1325 v.

254 Д. Богдановић, *Кашалоī*, 72, рук. бр. 71.

255 J. Šidak, *Studije*, 137-138.

256 Ibid., 137.

„оптужбе сувремених латинских списа" да су босански крстјани одбацивали „Стари Завет изузимајући Псалтир".[257]

Средњовековној босанској књижевности припадају и фрагменти *Кијевскоī üаримејника,* који садрже одломке из Прича Соломонових (VI, 17-32). Књиге пророка Исаије (VI, 1-2 и XXVII, 4-8) и Мојсијеве Књиге изласка (VI, 8 и IX, 18).[258] *Кијевски üаримејник* садржи свега четири листа писана на пергаменту у XIII веку. Својим садржајем и литургијском поделом према обрасцима источне цркве он припада средњовековној босанској књижевности из времена словенске босанске бискупије којој, такође, припадају *Ваüиканско* и *Гриīоровић-Гиљфердинīово аüракосно еванђеље.*[259]

Библијске књиге босанске провенијенције се по својој функционалној намени деле на три групе. Једне су употребљаване у крилу словенске босанске бискупије, друге у крилу цркве босанске, а треће, у крилу српске православне цркве. Њихова структурална, садржајна и тематска подударност са библијским књигама источног огранка јужнословенске књижевности уверљиво говори да им је заједничка матица у Охридској књижевној школи, а непосредно исходиште у библијским књигама старије српске, зетско-хумске редакције, а мањим делом и рашке редакције из прве или друге генерације ћирилских преписа. Потпуно друкчија структуралност библијских књига на хрватском глагољском подручју у мисалима и бревијарима и уз потпуно одсуство четвороеванђеља, праксапостола, псалтира и целовитих текстова Апокалипсе, који формацијски нису улазили у богослужбени систем конципиран према обрасцима западне цркве, говори да библијске књиге хрватских глагољаша нису биле нити су могле бити ни посредни ни непосредни изворници босанској библијској књижевности.[260]

5. САДРЖАЈНА ПОДЕЛА БИБЛИЈСКИХ КЊИГА

У библијским књигама босанске провенијенције, четвороеванђељима, праксапостолима, апокалипсама и псалтирима налази се иста подела као и у библијским књигама источног огранка јужно-

257 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana,* Chicago 1962, 85-6. J. Šidak, *Studije,* 138.

258 H. Kuna, *Fragmenti parimejnika bosanske provenijencije,* Slovo 20, 1970, 97-102.

259 Ibid., 99-100 није сигурна да ли је настао у крилу цркве босанске.

260 Супротно мишљење изнео је V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovečnoj Bosni,* 794-822.

словенске књижевности. Псалтири садрже поделу на катизме, апокалипсе на главе, а четвороеванђеља и праксапостоли целовиту поделу на Амонијеве и опширне главе, а фрагментарну на литургијска зачела према обрасцима источне цркве.

Подела на Амонијеве главе води своје порекло из првих векова хришћанства. Она није служила литургијским потребама већ само за оријентацију у тексту, захваљујући синоптичким белешкама исписаним на маргинама листова, које су указивале на паралелна места у осталим новозаветним књигама.[261] У босанским четвороеванђељима је подела на Амонијеве главе унутар текста означена великим, најчешће киноваром исписаним украсним словом, а са стране синоптичким белешкама које су указивале на паралелна места у другим еванђељима. У неким босанским четвороеванђељима, која су се после пропасти средњовековне босанске државе нашла у српским црквама и манастирима, Амонијеве главе су брисане, јер је ова стара подела библијских књига већ увелико била напуштена. У *Коüиüаровом чеüвороеванђељу* Амонијеве ознаке су стругане да би уступиле место накнадно исписаној литургијској подели, а таквих брисања има и у *Дивошевом чеüвороеванђељу* на л. 63, 64 и 65v.[262]

Подела на Амонијеве главе налази се у свим старијим словенским изборним еванђељима и четвороеванђељима, *Маријинском, Галичком, Добромировом* и *Мирослављевом,* а делимично и у неким млађим рукописима, као, примера ради, у *Хиландарском изборном еванђељу* бр. 8. из XIII века, *Чеüвороеванђељу дијака Бунила* из XIII века, *Хиландарском чеüвороеванђељу са üракса-üосüолом* бр. 52 из XIII века, *Чеüвороеванђељу краља Милуüина* из XIV века или хиландарским четвороеванђељима бр. 12 и 18 из XIV века.[263]

Ова стара подела је сачувана скоро у свим босанским четвороеванђељима, *Манојловом (Месüарском), Дивошевом, Приüковићевом, Вруüочком, Коüиüаровом, Никољском, Даничићевом, Софијском, Довољском, Белићевом, Хваловом, Млеüачком* и *Чајничком.* У изгубљеном *Срећковићевом чеüвороеванђељу* је, према подацима М. Сперанског, подела на Амонијеве главе исписана

261 М. Н. Сперанскиј, *Мосüарское (Манилово) боснийское еванīелие,* 28, И. Грицкат, *Дивошево јеванђење,* 232.

262 J. Šidak, *Studije,* 115-116; И. Грицкат, *Дивошево јеванђење,* 234.

263 В. Јагић, *Мариинское чеüвероеванīелие,* Петроград 1883, 408; М. Сперанскиј, *Мосüарское... еванīелие,* 27; Д. Богдановић, *Каüалоī,* 7, 23, 68, 57, 59, 50.

касније.[264] По овој је подели у старијим словенским четвороеванђељима Матејево еванђеље имало 355 глава, Марково еванђеље 244 главе, Лукино еванђеље 343 главе, а Јованово еванђеље 231 (232) главе. Вишевековним преписивањем је долазило до многих пропуста и измена, које су се даље преносиле у млађе рукописе. Тако, примера ради, Матејево еванђеље у *Врућочком рукоџису* има две Амонијеве главе више, а Лукино еванђеље исти број глава као и старија словенска четвороеванђеља.[265] Погрешке су долазиле због тога што су писари често Амонијеве главе исписивали накнадно. У *Дивошевом чећвороеванђељу* се ознаке за Амонијеве главе на л. 34v оцртавају на следећој страни, јер је писар одмах преврнуо лист са још свежим мастилом.[266] Амонијеве ознаке је у *Манојловом* и *Белићевом чећвороеванђељу* исписао други писар, стављајући их више или ниже, а не на правом месту. Ова је недоследност приметна и у *Никољском* и *Чајничком чећвороеванђељу* и потиче делом и из старославенске изворне матице, како то показује *Маријинско чећвороеванђеље* које има и неколико страна без Амонијевих ознака.[267]

У босанским четвороеванђељима и праксапостолима је сачувана и подела на „опширне главе", чији се попис, као нека врста садржаја, налази пред еванђељима, Делима апостолским, апостолским и Павловим посланицама. У већини босанских рукописа опширне главе су исписане и на хоризонталним маргинама, а њихови почеци у тексту су означени истакнутим иницијалним словима, или киноваром исписаним почетним речима.[268]

Подела на опширне главе се налази у настаријим четвороеванђељима источног огранка јужнословенске књижевности. У *Зографском чећвороеванђељу* су, примера ради опширне главе исписане само пред Лукиним еванђељем, а у *Маријинском чећвороеванђељу* делимично на хоризонталним маргинама, а у целости тек при крају XIV века.[269] Потпун попис опширних глава имају тек *Галичко* и *Добромирово чећвороеванђеље* из XII века, а затим бројна млађа четвороеванђеља српске, бугарске и руске редакције, као, примера

264 M. Speranskij, *Ein bosnisches Evangelium* 173; М. Павловић, *Белићеви одломци*, 240.

265 Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанскоī ūийа*, 271; *Православнаја боīословскаја енциūлоūедиа*, II, 1900, 488.

266 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 233.

267 В. Јагић, *Мариинское чеūвороеванīелие, 407.*

268 М. Сперанскиј, *Мосūарское... еванīелие*, 27; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 234.

269 В. Јагић, *Мариинское чеūвороеванīелие*, 411.

ради, *Мокройољско, Трновско* и *Бунилово* из XIII века, *Боīданово, Рајково, Дабижино, Скойско* и четвороеванђеља из Хлудове збирке бр. 10, из Публичне библиотеке Салтикова Шчедрина Ф I 114 и архивске збирке САНУ бр. 4, сва из XIV века.[270] Ова се подела налази и у српским и руским штампаним четвороеванђељима, *Беоīрадском* из 1522. и *Мркшиноцркеном* из 1562. године.[271] У неким млађим јужнословенским и руским четвороеванђељима попису опширних глава претходе краћа сказанија или прилози, као што је у *Чећвороеванђељу монаха Дионисија* из 1356. године, *Чећвороеванђељу краља Сћефана Душана* из 1348. године или *Хиландарском чећвороеванђељу* бр. 2 из првих година XV века.[272]

Поделу на опширне главе имају сва босанска четвороеванђеља, а њихов се број уз мање омашке писара поклапа са бројем глава у јужнословенским и руским четвороеванђељима. Матејево еванђеље по овој подели има 68 глава, Марково еванђеље 18 глава. У оштећеним босанским четвороеванђељима, као *Дивошевом* и *Белићевом*,[273] опширне главе су исписане само на хоризонталним маргинама. У *Дивошевом чећвороеванђељу* их нема ни пред сачуваним Марковим еванђељем, јер је лист испред заставице са пописом глава заједно са неколико последњих редова из Матејевог еванђеља изгубљен.[274] У *Врућочком чећвороеванђељу* се попис глава налази само пред Јовановим еванђељем, чији је почетак сачуван, а у *Манојловом* и *Чајничком чећвороеванђељу* пред Марковим и Лукиним еванђељем, чији су почеци сачувани.[275] У *Койиćаровом чећвороеванђељу* их нема пред оштећеним Матејевим, а непотпуно су исписане пред Марковим еванђељем.[276] Потпун попис опширних глава сачуван је у *Никољском, Даничићевом, Хваловом, Млећачком* и *Прийковићевом чећвороеванђељу.*[277]

270 Д. Богдановић, *Кайалоī*, 60; V. Mošin, *Ćirilski rukopisi*, 125-134; Е. Гранстрем, *Оūисание русских и славјанских ūерīаменних рукоūисеи*, Ленинград 1954, 102.

271 В. Грујић, *Једно јеванђеље босанскоī ūийа*, 273; В. Јерковић, *Два чеūвороеванђеља шūамūара Мардарија из Мркшине цркве*, ППЈ 6, 1972, 72.

272 Д. Богдановић, *Кайалоī*, 56, 58, 54.

273 М. Павловић, *Белићеви одломци босанскоī јеванђеља*, 240.

274 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 235.

275 Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанскоī ūийа*, 268; cf. за *Манојлово еванђеље* 1. 10v и 31v; В. Јерковић, *Палеоīрафска и језичка исūиūивања*, 17-18.

276 J. Šidak, *Studije*, 115.

277 Đ. Daničić, *Hvalov rukopis*, 3. За Млетачки зборник cf. 1. 7v-8, 65v-66, 101v, а за *Хвалов зборник* 1. 13-13v, 46v-47, 106-106v, 68v-69.

Поделу на опширне главе има и већина праксапостола босанске провенијенције. У *Пантелејмонском праксапостолу* попис опширних глава је изгубљен пред Делима апостолским, Другом Јовановом и Првом Павловом посланицом Коринћанима.[278] У праксапостолу из архивске збирке САНУ бр. 55 поделу на опширне главе је заменила литургијска подела тако што су почеци литургијских зачела извучени на хоризонталне маргине у облику краћих наслова. Потпун попис опширних глава имају праксапостоли у *Хваловом* и *Млетачком зборнику*. Дела апостолска по овој подели имају 40 глава, Посланица Јаковљева 6 глава, Прва Петрова посланица 6 глава, Друга Петрова посланица 4 главе, Прва Јованова посланица 7 глава, Друга Јованова посланица 2 главе, Трећа Јованова посланица 3 главе, Јудина посланица 4 главе, Посланица Римљанима 19 глава, Прва посланица Коринћанима 9 глава, Друга посланица Коринћанима 10 глава, Посланица Галатима 12 глава, Посланица Ефесцима 10 глава, Посланица Филипљанима 7 глава, Посланица Колошанима 10 глава, Прва посланица Солуњанима 7 глава, Друга посланица Солуњанима 6 глава, Посланица Јеврејима 22 главе, Прва посланица Тимотеју 18 глава, Друга посланица Тимотеју 9 глава, Посланица Титу 6 глава и Посланица Филимону 6 глава.[279]

У јужнословенској и руској књижевности су ретки праксапостоли са поделом на опширне главе. Међу рукописима Московске синодалне библиотеке, које су описали А. Горскиј и К. Новоструев налази се само пет праксапостола, а у збирци манастира Хиландара само два, који имају поделу на опширне главе.[280]

Поделу на опширне главе имају и сва три сачувана преписа Апокалипсе, који су, као и преписи српске, бугарске и руске редакције, подељени на 72 главе. Опширне главе су исписане унутар текста, а у Апокалипси из *Млетачког зборника* на хоризонталним маргинама изнад или испод текста.[281] У неким рукописима руске редакције ове главе су исписане и испред текста. Извесна одступања у насловима или реду глава делом потичу из изворне матице, а делом су грешке каснијих преписивача.

Псалтир је у *Зборнику крстјана Хвала,* као и сви сачувани псалтири српске, бугарске и руске редакције, подељен на катизме

---

278 A. E. Tachiaos, *The slavonic Manuscripts,* 32.

279 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis,* 3. За *Млетачки зборник* cf. l. 151v, 196v, 198, 203.

280 Ibid., 3.

281 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana,* Slovo 9-10, 1960, 48.

које се даље деле на мање целине међусобно раставлене речју „слава".[282]

У већем броју босанских четвороеванђеља и праксапостола сачувана је и подела на литургијска зачела према обрасцима источне цркве. Апракосна еванђеља, *Ватиканско, Григоровић-Гиљфердингово* и из збирке кнеза Лобанова-Ростовског, у целини су подељени на литургијска зачела, док четвороеванђеља и праксапостоли, изузимајући праксапостол из архивске збирке САНУ бр. 55, имају фрагментарну литургијску поделу. То потврђују литургијске ознаке „зачело" и „конац" записане у самом тексту, а не накнадно у виду маргиналних записа.[283] У *Дивошевом четвороеванђељу* налази се на 18 места записана ознаком конц у сва четири еванђеља, али без иједне ознаке зачело.[284] Фрагментарну литургијску поделу имају *Манојлово, Врутоочко, Белићево и Чајничко четвороеванђеље.*[285] У *Срећковићевом четвороеванђељу* литургијске ознаке су исписане касније, крајем XV века. Ретке литургијске ознаке у *Копитаревом четвороеванђељу* уписане унутар текста од писца четвороеванђеља накнадно су у целини допуњене на маргинама листова у неком православном манастиру заједно са кратким напоменама испод текста у које се дане означени делови еванђеља читају „на литургији" православне цркве.[286]

Најпотпунију литургијску поделу има *Чајничко четвороеванђеље.* Оно у Матејевом еванђељу има 23 обележена места, у Марковом еванђељу 92, а у Лукином еванђељу 31 место.[287] Од изгубљеног Јовановог еванђеља сачуван је само један одломак (Јов. XV, 17-20) на л. 89v-90 исписан глагољицом, који се у православној цркви чита на литургији на Митровдан и Ђурђевдан.[288]

Ни у једном босанском четвороеванђељу, изузимајући делимично *Чајничко,* литургијска подела није доследно спроведена. Омашке у исписивању литургијских ознака, необележавање истакнутих почетака црвеним или украсним словима, који по месту

---

282 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis,* 7.

283 J. Šidak, *Studije,* 121.

284 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* 237.

285 М. Сперанскиј, *Манојлово... еванѓелие,* 28-29; М. Павловић, *Белићеви одломци босанског јеванђеља,* 242-6; Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанског типа,* 263; В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања,* 17-18; Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре,* Београд 1983, 113.

286 J. Šidak, *Studije,* 115-116.

287 В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања,* 17-18.

288 Ibid., 49.

одговарају подели на литургијска зачела, мешање литургијских ознака са ознакама за Амонијеве и опширне главе уверљиво говори да су литургијске ознаке у босанским четвороеванђељима исписиване механички са изворне матице, често са грешкама које су се сваким новим преписом умножавале. Н. Сперански је у овим омашкама налазио чак и наговештај неке специјалне, богомилске поделе текста.[289] Аналогне појаве и у неким ћирилским рукописима српске цркве, као примера ради, у *Лесновском апракосном еванђељу* рашке редакције с краја XIII века, говори да су ове омашке могле настати и раније, у изворној матици, а не само да су плод каснијих грешака у преписивању.[290]

Све ово говори да босанска четвороеванђеља потичу делом из изворне матице која је, како је то утврдио Ј. Врана, имала литургијску поделу у обиму апракосних еванђеља, а делом из изворне матице без литургијске поделе.[291] Одсуство свесног одабирања једне врсте изворника уз игнорисање друге довела је да се млађа босанска четвороеванђеља у погледу блискости или удаљености од подлоге са богослужбеном поделом понашају неједнако.[292] То показује, с једне стране, текстуална сродност између појединих четвороеванђеља која не иду у корак са сродношћу у погледу литургијског типа, то јест подељеног или неподељеног текста на литургијска зачела, а са друге, чињеница да су преписивачи за један рукопис користили више изворника, као што је случај са *Чајничким четвороеванђељем,* који су припадали обема типовима литургијских и нелитургијских четвороеванђеља.

Ову претпоставку Ј. Вране уверљиво потврђују *Хвалов* и *Млетачки зборник,* чија су четвороеванђеља преписана са изворне матице без литургијске поделе, а праксапостоли са изворне матице са литургијском поделом, али само у обиму апракосних праксапостола источне цркве. Ђ. Даничић је у праксапостолу *Хваловог зборника* нашао 18 места обележених са зачело и коньц, неколико таквих ознака има и у праксапостолу *Млетачког зборника,* која се читају само на суботњој, недељној и празничној литургији, што уверљиво говори о њиховом апракосном пореклу.[293]

289 M. Speranskij, *Manoilovo... evangelie,* 29.

290 V. Mošin, *Ćirilski rukopisi,* 65; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* 237.

291 J. Vrana, *Uber das vergleichende Sprach- und Textstudium altkirchenslavischer Evangelien,* Die Welt der Slaven 5, 3-4, 418-19.

292 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* 268.

293 Đ. Daničić, *Hvalov rukopis,* 7.

Очигледно је да литургијска подела у босанским библијским књигама потиче из изворне матице која је већ у словенској босанској бискупији имала литургијску поделу према обрасцима источне цркве. Прихватајући библијске књиге словенске босанске бискупије, босански крстјани су прихватили и њихову литургијску поделу, не разумевајући њену праву функционалну намену. Много касније, после пропасти средњовековне босанске државе, један део босанских библијских књига, који се нашао у српским црквама и манастирима, накнадно је у целини подељен на литургијска зачела, како то показују *Дивошево, Копитарово* или *Срећковићево четвороеванђеље.* У *Хваловом* и *Млетачком зборнику*, који су католички мисионари пред долазак Турака однели на запад, таквих допуна нема, мада је и у њима сачувана фрагментарна литургијска подела пореклом из старије јужнословенске изворне матице.

Фрагментарни остаци литургијске поделе у босанским четвороеванђељима и праксапостолима не потврђују ни православни карактер цркве босанске, што је безуспешно доказивао В. Глушац, нити постојање некаквог литургијског обреда у босанској цркви, као што је био обред ломљење хлеба код западних катара, на што је помишљао Ј. Шидак, већ само то да су у словенској босанској бискупији биле у оптицају библијске књиге источне цркве и литургијског и нелитургијског типа, које су босански крстјани прихватили и механички преписивали, не разумевајући значење литургијских ознака, ни њихову функционалну намену.[294]

6. ВЕРСКА ИДЕОЛОГИЈА БИБЛИЈСКИХ КЊИГА

Расправе о верској идеологији библијских књига босанске провенијенције започео је Ф. Рачки својом тврдњом да је канон библијских књига цркве босанске обухватао само Нови завет са Псалтиром, доказујући то садржајем *Зборника крстјана Хвала,* чији је јеретички карактер доказивао, ослањајући се на истраживања Ђ. Даничића, истакнутим положајем Апокалипсе, аналогно положају Апокалипсе у *Лионском кодексу* француских албигенза где она заузима „различито место према реду обичном у цркви како западној тако источној", јер „долази на име одмах иза еванђеља и дијела апостолских (actus), а прије посланица". Појаву *Мојсијевог*

294 В. Глушац, *Проблем богомилства,* Год. V, 1951, 119; J. Šidak, *Studije,* 120, bel. 30; I. Grickat, *Divoševo jevanđelje,* 238-39.

закона или *Декалога* међу књигама Новог завета, који су западни катари одбацивали, Ф. Рачки је објашњавао променама у учењу цркве босанске и њеним приближавањем правоверном хришћанству.[295]

У научним расправама и полемикама, које су о карактеру цркве босанске вођене последњих деценија, *Хвалов зборник* је добијао све истакнутије место за доказивање разних међусобно противуречних мишљења. Васо Глушац је, примера ради, полемишући са Ф. Рачким, своју хипотезу о православном карактеру цркве босанске доказивао управо на садржају и подели новозаветних књига у *Хваловом зборнику.* Библијске песме у *Хваловом зборнику,* по мишљењу В. Глушца, сведоче да је „калуђер Хвал" свој Зборник писао за православну цркву, јер је „по овим песмама састављен канон јутрења - катавасија - по реду како је прописан по црквеном уставу православне цркве", наслови „опширних глава" говоре да су се верници цркве босанске крштавали, причешћивали, венчавали, цркве освећивали и православне свеце славили, а подела на литургијска зачела потврђује православни карактер зборника, јер се „означени делови потпуно слажу с апостолом и еванђељем који се у те дане и дан-данас читају у православној цркви и то само у њој."[296]

На сличним је аргументима „католички карактер и хрватско порекло *Хваловог зборника"* доказивао и Л. Петровић у својој посмртно објављеној студији о цркви босанској. Он је одсуство Старог завета међу библијским књигама босанских крстјана објашњавао тешкоћама да се „Свето писмо преведе у цјелости", а изузетну популарност Апокалипсе у босанској цркви доказивао *Регулама св. Бенедикта,* које су обавезивала глагољашке бенедиктанце да у недељу „по јутрењу" читају Апокалипсу. Нејеретички и хрватски карактер *Хваловог зборника* Л. Петровић је налазио и у „библијским песмама" које се у католичкој цркви рецитују на такозваним *Лаудама.*[297]

Против ових у основи произвољних мишљења устао је А. Соловјев, доказујући, с једне стране, јеретички карактер босанских библијских књига маргиналним глосама *Врутoчког* и *Срећковићевог четвороеванђеља,* истакнутим положајем Апокалипсе у *Хваловом зборнику* и одсуством библијских књига Старог завета у рукописном наслеђу босанске провенијенције, а са друге, њихов дуалистички карактер *Никољским* и *Даничићевим четвороеванђељем,* сматрајући да су босански крстјани заменом термина отъ нее же роди се и изъ не же изыде у Исусовом родослову Матејевог еванђеља, термина насоꙋштьні у іносоꙋшьтны у тексту *Оченаша* Лукиног еванђеља и термина єдиночеды у иночеды у уводном делу Јовановог еванђеља исправљали изворни текст библијских књига у духу дуалистичког учења.[298]

Неке недуалистичке особине *Хваловог зборника,* нарочито његов илумунациони украс, А. Соловјев је објашњавао претпоставком да је *Хвалов зборник* плод компромиса „двоверца Хрвоја", наручиоца рукописа, „са католичком средином Сплита" и да „стога представља нешто изузетно у босанској духовној књижевности".[299]

Мишљење Ф. Рачког и А. Соловјева прихватио је и новим аргументима доказивао Д. Мандић, сматрајући да се „босански рукописи новозавјетних књига" поклапају са „хрватским глагољским текстовима осим у неколико израза, који су били тјесно везани с поимањем и науком средовјечних манихеја". Такви су изрази „иночедни мјесто јединочедни, када се говори о божанском рођењу Кристову (Ив. I, 14 и 18) и иносуштни хљеб у молитви *Оченаша,* мјесто насуштни или насиштни (Лук. 11, 13), како то босански рукописи редовито имају, те „изиде Исус" мјесто „роди се".[300]

Ове измене у босанским еванђељима „потврђују истинитост западних извора, који наводе као једну од најкарактеристичнијих посебности у науци цркве босанских крстјана, да Исус није имао право људско тијело, нити је био рођен од Марије, него да је имао само привидно тјело" аналогно „манихејском учењу".[301]

Хрватско порекло *Хваловог зборника* Д. Мандић је доказивао претпоставком да је „Хвал свој рукопис преписао непосредно са неког глагољског предложка хрватске редакције", а његово богомилско обележје „редом новозавјетних књига", који „не одговара

295 F. Rački, *Prilozi za povjest bosanskih Patarena,* Starine I, 1896, 101-8; Isti, *Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena,* Starije XIV, 1882, 24-25.

296 В. Глушац, *Средњовековна „босанска црква", ПКЈИФ 1924, 7-8;* Isti, *Problem bogomilstva,* God. Ist. dr. BIH V, 1953, 115-116, 119-120.

297 L. Petrović, *Kršćani bosanske crkve,* Sarajevo 1953, 140-141.

298 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve,* Pos. otisak iz 270 knj. Rada JAZU, 1948, 37-41.

299 A. Solovjev, *Versko učenje „Bosanske crkve", Pregled III,* 1948, 204-205.

300 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana,* Chicago 1962, 95-96.

301 Ibid., 98.

ни Вулгати, ни онима бугарске и српске источне цркве. Хвал се према томе није држао реда, који је нашао у свом глагољском предложку, него је књиге поредао према свом схваћању, углавном се угледајући на ред, по којем су свете књиге Новог Завјета редали западни катари и албигензи. Сличан поређај налазимо у провансалском кодексу у Лиону из 13. стољећа", али је Хвал дао „предност Откривењу пред Дјелима апостолским и посланицу Колошанима је ставио прије оних Солуњанима и ону Жидовима прије Тимотејевих". Хвал је, наставља Д. Мандић, „између новозавјетних књига и након њих уметнуо сталне одломке из Старог Завјета и неке апокрифне списе. Ови су се умеци могли налазити и у глагољском подлошку, који је Хвал преписивао, али је вјеројатније, да је Хвал то нашао у неком западнокатарском кодексу, који је опонашао пишући свој зборник".[302]

И Ф. Шањек сматра да *Хвалов зборник* представља, „најпотпунији канон библијских рукописа босанског подријетла", да су измене у *Даничићевом* и *Никољском рукопису* „учињене свјесно и да одговорају темељној науци богумила", али да апокрифи „које су преписали крстјани катарске цркве у Босни не дају - успоређени с глагољским примјерцима Римске цркве - никакве алузије на херетичка вјеровања, па су сачињавали дио штива и код католика". Библијске књиге босанских крстјана преписане су с глагољских примјерака преведених с грчког на хрватски". Може се сматрати, наставља Шањек, „да су неки текстови модифицирани, али опћенито узевши, Библија босанских крстјана не говори нам сигурно о њиховом вјеровању које би било дуалистичко."[303]

До потпуно супротних закључака дошао је Ј. Шидак, који је одбацио и мишљење Ф. Рачког да је босанска црква имала негативан став према Старом завету и Мојсију и Ђ. Даничића да положај Апокалипсе у *Хваловом* и касније откривеном *Млетачком зборнику* има неко дубље значење и А. Соловјева о ретуширању *Никољског* и *Даничићевог рукописа* у духу дуалистичког учења и Д. Мандића да се крстјан Хвал у писању свог зборника угледао на ред библијских књига који се налази у *Лионском кодексу* француских албигенза.[304] Сматрајући да *Хвалов зборник* „заузима средишње

302 Ibid., 85-86.

303 F. Šanjek, *Bosansko-humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb 1975, 156-157.

304 J. Šidak, *Problem „bosanske crkve" u našoj historiografiji od Petranovića do Glušca*, Rad JAZU 259, 1937, 80.

мјесто међу непосредним свједочанствима цркве босанске", Шидак је дошао до закључка да он нема „ни патаренских ни дуалистичких обележја, јер читав низ података у њему у појединостима обара такве претпоставке". А како је Хвалов предложак „несумњиво био глагољски, а не ћирилски с подручја источне цркве", Шидак одбацује могућност да су литургијске ознаке у њему „механички преписане", па закључује „да се сличност цркве босанске с обичајима источне цркве није ограничавала само на вањска обележја, него је обухватала такођер и црквене обреде."[305]

Јеретичко и дуалистичко обележје босанских библијских књига одбацује и Џ. Фајн. Ослањајући се на истраживања В. Глушца и Ј. Шидака, Џ. Фајн доказује да илуминациони украс у *Хваловом* и *Млетачком зборнику* говори да црква босанска није одбацивала крст и иконе, Стари завет и литургију, што потврђују, с једне стране, *Декалог*, Псалтир и библијске песме у *Хваловом* и *Млетачком зборнику*, а са друге, литургијска подела у осталим библијским књигама које су настале у крилу цркве босанске.[306]

Да би се ова бројна и претежно произвољна мишљења о *Хваловом зборнику* заснована на недоказаним претпоставкама и домишљањима тачно оценила потребно је претходно одговорити на читав низ питања у вези са његовим садржајем и композицијом. Зборник је, како смо то већ раније показали, компонован од четири посебно структуиране целине, четвороеванђеља, праксапостола, апокалипсе и псалтира са разним пратећим егзегетским, хагиографским и песничким саставима који се налазе у бројним идентично структуираним библијским рукописним књигама источног огранка јужнословенске књижевности.[307] Један пергаментни одломак српске редакције из XIV века, који садржи крај Павлове посланице Филимону и почетак Псалтира, говори да су то остаци веће целине компоноване од четвороеванђеља, праксапостола и Псалтира, дакле свих оних библијских књига које садрже *Хвалов* и *Млетачки зборник*, изузимајући Апокалипсу која није припадала обредним књигама источне цркве.[308] То све говори да *Хвалов* и *Млетачки зборник* и својом садржајном структуром и композицијом не представљају ништа изузетно у средњовековној јужнословенској

305 J. Šidak, *Studije*, 77, 131, 102, 130, 133.

306 J. Fine, *The Bosnian Church: A new Interpretation*, New York and London 1975, 81, 218.

307 Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала и проблем цркве босанске*, Balcanica XIII-XIV, 1982/83, 76-77.

308 Љ. Стојановић, *Каталог Народне библиотеке у Београду*, рук. бр. 99(243).

књижевности. Новина је само читачки спој Апокалипсе са осталим библијским књигама источне цркве које су превасходно служиле литургијским потребама, што је потпуно разумљиво ако се има у виду да су босански крстјани одбацивали и литургију и остале обреде источне цркве.

Ова основна садржајна структура *Хваловоӣ* и *Млеӣачкоӣ зборника* допуњена је бројним расправама небиблијског садржаја, као што су Еусебијева *Посланица Киӣријану о хармонији еванђеља,* одломак из *Синоӣсиса* Псеудо-Атанасија о симболима еванђелиста, посланице Доротеја Тирског и Епифанија Кипарског о апостолима и Христовим ученицима, две хагиографске расправе о апостолу Павлу, бројна сказанија и предисловија, која се приписују Еутхалију Ђакону, осам библијских песама и песма Богородице.[309] Оваква тематски разноврсна и садржајно сложена композиција *Хваловоӣ* и *Млеӣачкоӣ зборника* састављена од свих новозаветних и одломака старозаветних књига са Псалтиром као и егзегетских, хагиографских, литургијских и песничких састава небиблијског садржаја уверљиво говори да ови зборници нису писани да буду „Библија" или „канон библијских књига" босанске цркве, већ зборници библијских и црквено-поучних текстова који су били у оптицају у средњовековној босанској држави.

Потпуно је безразложно у реду и распореду новозаветних и осталих црквених текстова тражити неки „дубљи смисао", или помишљати да су се Хвал и писар *Млеӣачкоӣ зборника* држали реда „по којем су свете књиге Новог Завјета редали западни катари и албигензи". Челно место у оба зборника не држи ни еванђеље, ни Апокалипса, већ егзегетска расправа Еусебија Цезаријског о хармонији еванђеља са таблицом. Јованова Апокалипса долази после Јовановог еванђеља као његов природни наставак, а затим и остале новозаветне књиге са Псалтиром и осталим пратећим текстовима.[310]

Појава *Мојсијевоӣ закона* или *Декалоӣа* са библијским песмама у *Хваловом* и *Млеӣачком зборнику* не потврђује ни мишљење Ф. Рачког и А. Соловјева о приближавању босанске цркве правоверном хришћанству, ни В. Глушца, Ј. Шидака и Ц. Фајна о позитивном ставу босанских крстјана према Старом завету у целини. За *Декалоӣ* се зна да су га као посебан књижевни састав из Мојсијеве књиге Изласка, односно Поновљених закона, концепирали иконокласти,

309 Д. Драгојловић, *Зборник крсӣјана Хвала,* 77.

310 Ibid., 77.

јер је својим одредбама осуђивао култ икона. Од иконокласта су га из истих разлога прихватили павликијани, а њиховим посредништвом и византијски богомили, што изричито сведочи Евтимије Зигабен.[311] У источном огранку јужнословенске књижевности *Декалоӣ* се појављује ретко, у књижевности хрватских глагољаша никако, али увек као саставни део праксапостола, који су сви средњовековни дуалисти прихватили и међу свете књиге убрајали.

Позитиван став босанских крстјана према Старом завету не потврђују ни библијске песме из *Хваловоӣ зборника,* јер су оне, већ од раније издвојене из Старог завета, чиниле интегрални део јужнословенских рукописних псалтира које су босански крстјани заједно са библијским песмама у целини прихватили не знајући њихово старозаветно порекло.[312] Стога њихова појава у *Хваловом зборнику* не доказује ништа друго већ само позитиван став босанских крстјана према читавом од раније и посредством словенске Босанске бискупије прихваћеном библијском наслеђу.

Није тачна ни тврдња Д. Мандића да је ред апостолских и Павлових посланица у *Хваловом зборнику* настао по угледу на ред библијских књига у *Лионском кодексу* француских албигенза. У свим праксапостолима српске, бугарске и руске редакције апостолске посланице долазе пре Павлових, као у *Хваловом* и *Млеӣачком зборнику,* а ред Павлових посланица се у оба зборника подудара са редом старије јужнословенске редакције праксапостола, које је следила рукописну традицију александријске катихетске школе.[313]

Научно је потпуно погрешно насловима „опширних глава", које од V века чине нераздвојени део праксапостола и четвороеванђеља источне цркве, објашњавати црквене прилике у средњовековној Босни и њима доказивати да су се верници цркве босанске крштавали и причешћивали, венчавали и цркве освећивали, па чак и православне свеце славили.[314] Православни карактер *Хваловоӣ зборника* и осталих библијских књига босанске провенијенција не доказују ни остаци литургијске поделе према обрасцима источне цркве, која је фрагментарно сачувана у већини босанских рукописа. Ј. Шидак је, примера ради, постојање источног обреда у јеретичкој цркви босанској доказивао, с једне стране, тестаментом

311 Euth. Zig. Pan. Dog. 130, 1325v.

312 Д. Богдановић, *Каӣалоӣ ћирилских рукоӣиса,* 74 squ.

313 O. Nedeljković, *Problem strukturalnih redakcija staroslavenskog prijevoda apostola,* Slovo 22, 1972, 27-40.

314 V. Glušac, *Problem bogomilstva,* 115-120.

госта Радина и извештајима бискупа Петра Ранзануса и ирског монаха Шимуна Шимунова, који говоре да се становници Босне, „патарени и други шизматици" служе „обредима источне цркве, а са друге, *Хваловим зборником*, одбацујући „могућност механичког преписивања литургијских зачела", будући да је „Хвалов предложак био глагољски, а не ћирилски с подручја источне цркве".[315] Сматрајући да су „споменуте ознаке у Апостолу *Хваловог рукописа* саставни део самог текста, а не каснији додаци", Ј. Шидак закључује да је „писац рукописа морао бити свјестан значења речи зачело и коньць које је уписивао чак и посред текста, а не само на почетку и крају појединих глава".[316]

Истраживања М. Сперанског, Р. Грујића и И. Грицкат уверљиво су показала да литургијска подела по обрасцима источне цркве у већини босанских библијских књига потиче из јужнословенске изворне матице, највероватније посредништвом библијских књига словенске Босанске бискупије, чије су библијске књиге, како то показују *Ватиканско* и *Григорович-Гиљфердингово еванђеље*, биле у целини литургијски структуиране према обрасцима источне цркве. Напуштајући литургијске обреде, босански крстјани су и даље механички преписивали литургијске ознаке, не разумевајући ни њихов смисао ни њихову литургијску функцију, што се најбоље види на примеру *Хваловог* и *Млетачког зборника.*

У науци је најоштрије полемике изазвала тврдња А. Соловјева да су босански крстјани свесно и намерно ретуширали своје библијске књиге да би их прилагодили дуалистичком учењу своје цркве. Таквих измена у духу дуалистичког учења А. Соловјев је нашао на три места у *Никољском* и *Даничићевом рукопису*. Прва се измена, по мишљењу А. Соловјева, налази у уводном делу Матејевог еванђеља где је у *Никољском* и *Даничићевом четвороеванђељу* изворни текст о Исусовом рођењу отъ нее же роди се Исоусъ промењен изъ нее же изыде Исоусъ сагласно богомилском учењу о Христовом привидном рођењу.[317]

Ово су мишљење с правом одбацили А. Вајан и Ј. Шидак, доказујући да се не ради о свесном ретуширању текста у духу дуалистичког учења, већ о замени термина роди се са изыде, који су у народном говору имали синонимско значење.[318] Да је ова претпоставка тачна говори и то што је у поглављу о Исусовом рођењу у Лукином еванђељу (II, 7) *Никољског* и *Даничићевог рукописа* задржан термин „роди се".

315 J. Šidak, *Studije*, 118-119.

316 Ibid., 121.

317 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 17.

318 J. Šidak, *Studije*, 123; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 278.

Друга се измена, по мишљењу А. Соловјева, налази у тексту *Оченаша* Лукиног еванђеља (XI, 3) где је изворни облик хлѣбь нашь насүшьни замењен у хлѣбь нашь иносоуштни да би се овом мистичком термину дало значење „друге суштине, другог бића", које би га приближило термину supersubstantialis у катарским текстовима и у провансалском преводу: sobre tuta causa, односно староиталијанском sopra tucte le substantie.[319]

Против овог на први поглед прихватљивог мишљења говоре две важне чињенице. Прва је да се у *Оченашу* Матејевог еванђеља у свим босанским рукописима налази термин хлѣбь наш насоуштьни који је семантичким значењем ближи катарском термину supersubstantialis него термин иносоуштьни, а друга је, да се у *Оченашу* Радосављевог *Обредника*, налази термин насоуштьни као и у осталим босанским и јужнословенским рукописним еванђељима.[320]

Дублету насоуштьни - иносоуштьни у *Оченашу Никољског четвороеванђеља* одговара старији грчки дублет epiusios - epiusis и старији латински дублет supersubstantialis - quotidianus. Када је у млађим грчким рукописима уведен јединствени термин epiusios, он је и даље задржао двоструко значење: epi-usios у значењу насоушньы, насоущствени, а ер - iusios у значењу насүшни, дневыи, надневы, наставшаго дьне. Различити преводи у јужнословенском рукописном наслеђу потврђују да дублет насоуштвни - иносотштьни у *Никољском четвороеванђељу* није плод свесног ретуширања текста у духу јеретичког учења, већ да потиче из јужнословенске изворне матице.[321] Да је ова претпоставка тачна говоре и маргиналне белешке крстјанина Хвала и глосатора *Срећковићевог четвороеванђеља*, који су под „истинитим (насушним) хлебом" симболички подразумевали самог Исуса, односно његову науку изложену у четири еванђеља.[322]

Трећа се измена, по мишљењу А. Соловјева, налази у уводном делу Јовановог еванђеља (I, 14, 18), где је изворни термин единочеды

319 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 18.

320 J. Šidak, *Studije*, 122-123, 140; Радосављев рукопис f. 56v.

321 Д. Драгојловић, *Дуализам средњовековних јеретика*, Balcanica X, 1979, 82-83; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 272.

322 Хвалов зборник f. 114; С. Ћирковић, *Глосе Срећковићевог јеванђеља и учење босанске цркве*, 217.

замењен у иночедны у значењу „другородни” сагласно богомилском учењу о богу оцу и два сина, првородном Сотони и другородном Исусу.[323] Да и ова претпоставка А. Соловјева није тачна говори то што су термини единочедні и иночедьн синоними, а то потврђују не само босанска еванђеља, већ и еванђеља православне цркве, као, примера ради, *Мирослављево, Вуканово, Трновско* или *Калиниково четвороеванђеље,* која у уводном делу Јовановог еванђеља употребљавају паралелно оба термина.[324]

Целовита анализа босанских библијских књига показује да су у крилу цркве босанске биле у употреби библијске књиге источне цркве литургијски структуиране у облику четвороеванђеља, праксапостола, апокалипси и псалтира са својим пратећим текстовима, укључујући и неке осамостаљене интегрисане одломке из Старог завета, да место Апокалипсе у *Хваловом* и *Млетачком зборнику* нема никакво јеретичко обележје, да се ред апостолских и Павлових посланица не подудара са редом посланица у *Лионском кодексу* француских албигенза, већ са редом посланица у праксапостолима источне цркве, а да остаци литургијске поделе у босанским библијским књигама не доказују ни православни ни католички карактер цркве босанске, већ само источно порекло њихове изворне матице.

Прихваћене библијске књиге источне цркве, очигледно посредством словенске Босанске бискупије, босански крстјани нису ни мењали, ни исправљали, већ само недоследним подмлађивањем прилагођавали архаични језик живом народном говору и читачким потребама њених корисника. Досадашња истраживања су открила само неколико интерполација у тексту Апокалипсе, које потичу из старије јужнословенске изворне матице, а нису сагласне правоверном учењу источне цркве. Тако је, примера ради, неки непознати интерполатор уз речи Апокалипсе (III, 14-16) које спомињу Амина, прво божије створење и његове речи упућене богаташима, да ће их „испљувати из уста својих” додао као „скарадиво брашно”. Речи Апокалипсе (VI, 4) о слугама божијим који имају печат анђела божијег на челима својим допуњене су насловом опширне главе о запечатлєнихь ѵ жизни вечнѵ која је интерполирана у сам текст Апокалипсе.

Речи Апокалипсе (XVII, 3) о жени блудници и црвеној звери, непознати компилатор је допунио следећим речима: жена юже виде градь велики иже есть имать цесарьствие надь цесари земльнисни.

323 A. Solovjev, *Vjersko učenje,* 18-19.

324 V. Mošin, *Ćirilski rukopisi,* 120, 124.

Поред заједничке интерполације којом се у опису Небеског Јерусалима (Ап. XXI, 19-20) апостоли упоређују са драгим камењем, у босанским се преписима налази и једна измена текста. Речи Апокалипсе (XXII, 2) о дрвету живота које рађа „12 плодова месечно”, непознати писар је изменио да дрво живота рађа „12 пута месечно”.

Остаци истих интерполација у Апокалипсама српске и руске редакције потврђује две ствари. Прва је да босански рукописи Апокалипсе припадају истој изворној матици, као и преписи српске и руске редакције, а друга, да је Апокалипса у источној цркви допуњавана и исправљана, јер није припадала литургијском репертоару, а првих векова хришћанства ни канону библијских књига источне цркве.

7. ПИСАРИ БИБЛИЈСКИХ КЊИГА И ЊИХОВИ ЗАПИСИ

Библијске књиге босанске провенијенције кодиколошки структуиране у изборна еванђеља, четвороеванђеља, праксапостоле, апокалипсе и псалтире у прво су време преписивали професионални писари, дијаци, а касније и крстјани и остали представници црквене хијерархије. Најраније се првих деценија XIV века као писар једног четвороеванђеља спомиње име „крстјанина Твртка Припковића земљом Гомиланина, несумњиво следбеника цркве босанске. Када се ово четвороеванђеље после пропасти средњовековне босанске државе нашло у српском манастиру неки је монах уз аутентичан запис писара додао: И богь зна кака е то свина была.”[325]

Потпуније аутографске белешке оставили су крстјани Хвал и Радосав. У колофону свога зборника компонованог од Четвороеванђеља, Апокалипсе, Праксапостола и Псалтира крстјанин Хвал је записао: Ва име оца и с(и)на и с(ве)тога д(оѵ)ха. А сые се кныги написаше ѿ рѵкы хвала крьстиѣнина на почтеніе славномѵ г(осподи)ноѵ Хрьвою херцегоѵ сплѣтьскомоѵ и кнезоѵ ѿ дольнихь краи инимь многимь земламьтымь ине малоѵ ви братк кто Б(оѵ)доѵ прочітати сые писмо аше чесо неѵмыль Б(оѵ)доѵ сьвршити вь сиемь писании простыте очтоѵше поминаите тога комоѵ се и писаше и писара толико колико вамь разѵмыти ѿ тога мешарвства а писаше се досврьшише вь лѣто рождьства х(ристо)ва 1404 лѣто вь дны епископьства и наставника и сьврьшытела црькві босаньскои г(осподи)на дѣда Радомѣра.[326]

325 J. Šidak, *Studije,* 152.

У аутографском запису на крају свога зборника који садржи Апокалипсу и Обредник, са једним повећим глагољским записом, крстјан Радосав је записао: Си книги пише Радосавь крьстиѣнинь Гоисаку крьстиѣнину а писаше се у дни г(осподи)на крала Томаша и дида Ратка. Г(осп)одо ако самь што лоше поставио немоите се тому и поругати ере ми ста(ри) руци троудни тежеће чтите и благословите и вась богь благ(о)слови у вики ам(и)нь.[327]

Два најстарија босанска четвороеванђеља, Манојлово и Дивошево, преписао је писар и илуминатор Манојло Грк. То потврђује, за прво четвороеванђеље маргинални запис на 1.3 Маноило гркь писаше книге, за друго оштећен потпис писара на 1. 66v... а Манюило, што према мишљењу И. Грицкат значи (пис)а Маноило.[328] О писару ова два четвороеванђеља зна се веома мало. Сигурно је као профани писар дуго година провео на словенском терену и одлично познавао језик на којем је преписивао и илуминирао наручене књиге. У изворима се спомињу два Манојла, оба Грка: један, који је живео у Котору и умро пре 1355. године, и други, који се 1367. године спомиње у Дубровнику.[329] Маргинална глоса у *Манојловом четвороеванђељу* Хлапь сѣ(д)ше при инѣегда писахь као да говори да је Манојлово прво четвороеванђеље преписао у Котору, у присуству наручиоца рукописа, а друго у Завршју, на двору наручиоца четвороеванђеља Дивоша Тихорадића. То потврђује и неколико записа писаних руком самог Манојла: писах книге дивошу на листу 42v, книгы Дивоша на 1.182, книге Дивоша Тѣхорадиќѣ на 1.132 и (кн)иге Дивоша Тѣхорадиќѣ на 1.15v.[330]

Запис у *Врућочком четвороеванђељу* Ратко даи ми да рѹцамь гладань сиромахь говори да је ово четвороеванђеље преписао неки писар за крстјанина Ратка који се спомиње 1404. године.[331]

Из повећег записа на крају сачуваног одломка једног четвороеванђеља из Государствена публичне библиотеке у Петрограду бр. Q P I, no. 62 види се да је сеи книге направи тепчиќ Ватало своимь диѣкомь Станькомь Кромириѣниномь и оковав е сребромь и златомь а одывь кросинцомь и приказа е старцоу Радиноу а написаше се сие книге оу дни крала Дабише одь роснига с(и)на Божиа 1393 лѣто по смрьти крала Тврьтка дроуго лѣто.[332]

---

326 Хвалов рукопис, ф. 359.

327 Радосављев рукопис, f. 58v.

328 Р. Грујић, *Једно еванђеље босанскоī шийа*, 251-2.

329 J. Максимовић, *Срйске средњовековне минијайуре*, Београд 1983, 110-111.

330 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 251.

331 Р. Грујић, *Једно еванђеље босанскоī шийа*, 265.

332 Љ. Стојановић, *Један йрилоī к йознавању босанскијех боīомила*, Старине

Већину сачуваних босанских четвороеванђеља и праксапостола преписали су непознати писари. Праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14, чији је наручилац непознат, преписала су два писара, чији су портрети сачувани у лику два мушкарца на л.212. Старији писар са брадом у десној руци држи књигу на којој је написано се п(иса), али без имена писара.[333] Праксапостол из збирке манастира Пантелејмона бр. 6 писало је три писара, али је само име првог писара остало записано на 1.49v: а се пис(а) Радое. *Чајничко четвороеванђеље* писало је пет главних писара и још неколико споредних који су се наизменично смењивали. Први део четвороеванђеља до л. 48 писао је изгледа неки непознати крстјанин, али је због спорости или неког другог разлога наручилац четвороеванђеља даљи посао, по свему судећи, поверио монасима манастира Добруна, који су овај посао радили убрзаним темпом, смењујући се често и после једног реда или половине странице.[334] Четвороеванђеље је посвећено, како се види из записа на л. 115v часному и велемудрому приятелу мому лубимому и веледрагому доброму и племенитому властелину кнезу, односно многопочетнюму и сваке части достоиному кнезу Павлу нека знаш како га пишу и богь те у часты дрежи.

Да писари овог четвороеванђеља нису припадали истој цркви види се по остацима литургијске поделе. Први део рукописа до л.48, који је писао први писар, скоро је без литургијске поделе, док је остали део рукописа скоро у целини подељен на литургијска зачела према обрасцима источне цркве.[335]

Аутографске записе писари библијских књига не пишу са неким већим литерарним претензијама. У њима се пре свега налазе подаци о писару и наручиоцу, али има и личних доживљаја, скоро натуралистички описаних, као што је запис крстјана Радосава који се обраћа читаоцима да му се не ругају „ако је шта лоше поставио", јер су му „од старости руке отежале".[336] Манојло Грк је у Дивошевом четвороеванђељу заборавио да на л.24v заврши започету белешку, а други главни писар Чајничког четвороеванђеља је неисписане стране на л.89v-90 накнадно испунио једним одломком из Јовановог еванђеља (XV, 17-20), који је исписан глагољским словима.[337]

XVIII, 231-2.

333 J. Šidak, *Studije*, 153.

334 В. Јерковић, *Палеоīрафска и језичка исйийивања*, 49.

335 Ibid., 17-18.

336 Радосављев рукопис, f. 58v.

Један од споредних писара Чајничког четвороеванђеља је сматрао важним да на л.83 запише да је ово **книга Исуса Христа сина божиа великога бога**, на л.89v, **се есть книга Исуса Христа б(ог)а живаго**, а на листу 145, супротстављајући се вероватно босанским фрањевцима који су их оптуживали да одбацују хришћанске свеце и божанску природу сина божијег.[338]

Неке маргиналне белешке, као запис Десоја, дијака бана Матеја Нинослава на л.57v Ватиканског апракосног еванђеља помажу да се одреди власник еванђеља и време његовог настанка као што и садржај глагољског записа на крају *Зборника крстјана Радосава* (1.59) са нешто измењеним речима апостола Павла у Посланици Титу (II, 12-13) „да се одрекнемо безбожности и жеља овог света и да паметно, праведно и побожно живимо на овом свету, чекајући блажене наде и јављање сјаја великог бога", јасно открива тајну поруку у вези са текстом Обредника из истог зборника.[339]

Неки маргинални записи својим садржајем пружају драгоцене податке из политичке и црквене историје срењовековне Босне. Крстјан Хвал је, примера ради, записао да је свој зборник завршио 1404. године „у дане епископства и наставника и свршитеља цркве босанске, господина дида Радомира", а крстјан Радосав да је зборник преписао у „дане краља Томаша и дида Ратка". Крстјан Хвал је на два места (1.53 и 95v) записао да је херцег Хрвоје имао и угарску титулу „uram", а Станко Кромирјанин је у повећем запису на крају свог рукописа забележио да је „тепчија Батало држао Торичин, Лашву и Сану" да му је супруга била „госпоја Реса, кћи војводе Вукца" и да „беше много добар људима и много славан добрим крстјанима".[340]

У једном другом запису на крају истог четвороеванђеља Станко Кромирјанин је оставио два списка са именима чланова хијерархије цркве босанске. Први списак садржи имена 16 редова који су се нарекли у ред цркве пре „господина нашег Растудија", а други 12 имена, која почињу са „господином нашим Растудијем".[341] Нико до сада није оспоравао јединствену вредност овог записа за разумевање хијерархијске организације цркве босанске, али су га различито интерпретирали. А. Соловјев је сматрао да је „господин Растудије" из Баталовог четвороеванђеља идентичан са Аристодијем, задарским грађанином родом из Апулије, сматрајући га првим дједом босанске патаренске цркве с краја XIII века.[342] Ослањајући се на исти запис, Д. Мандић је прогласио дедовима цркве босанске имена са обе листе, домишљајући се да је први дјед цркве босанске био „Македонац Јеремије", један од „тада живих ученика самог оснивател>а нове вјерске следбе, Богомила". Д. Мандић даље тврди да су „босански крстјани од друге четврти XI стољећа бирали своје старешине од домаћих људи родом Хрвата", да је „у пролеће год. 1223. пред поразом својих присташа и општим расулом цркве босанских крстјана тадашњи поглавар њихов, дјед Томаш, кријућ се под лажним именом Бартул побегао у Јужну Француску" и да се са овим измишљеним „дједом Томашем Бартулом завршио стари ред апостолског наслеђа у богомилској цркви", а да је „са Растудијем започео нови".[343]

Историјски веродостојна изворна грађа оспорава сва ова домишљања А. Соловјева и Д. Мандића, а то оспорава и запис у Баталовом четвороеванђељу из 1393. године, чија прва листа садржи имена 16 „редов(ник)а, који су се нарекли у ред цркве пре господина нашег Растудија", а не дедова цркве босанске, а друга, 12 имена, која почињу са господином Растудијем, савремеником писца записа. То уверљиво говори да „господин Растудије" савременик писара Баталовог четвороеванђеља из 1393. године није био, нити могао бити Аристодије задарски који је живео на прелазу из XII у XIII век.[344]

Запис у Баталовом четвороеванђељу говори да су припадници цркве босанске или „редови", односно „редов(ни)ци, тај термин употребљава и Доментијан за монахе у српској цркви, што потврђује и остала изворна грађа.[345] Херцег Стефан назива госта Радина „својим редовником", а редовником св. Василија назива га и М. Орбини.[346] Да су босански крстјани себе убрајали у монахе и

---

337 В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања*, 49.

338 Ibid., 47, 207-8.

339 Љ. Стефоска-Васиљев, *Нови податак о ватиканском српском јеванђелистару XIII века*, Зборник В. Мошина, Београд 1977, 141; Ф. Шањек, *Босанско-хумски (херцеговачки) крстјани*, 175.

340 Љ. Стојановић, *Један прилог*, 231-2; Ј. Максимовић, *Српске срењовековне минијатуре*, 115.

341 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 29.

342 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 33-34.

343 Д. Мандић, *Богомилска црква*, 127, 128, 144-145.

344 J. Šidak, *Studije*, 55, 74, 178, 322; С. Ћирковић, *Историја*, 356; M. Loos, *Dualist Heresy*, 302.

345 Љ. Стојановић, *Један прилог*, 231. За тумачење овог места cf. A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 29-34; Д. Мандић, *Богомилска црква*, 90-94; Ф. Шањек, *Босанско-хумски (херцеговачки) крстјани*, 96-98; M. Loos, *Dualist Heresy, 303;* Доментијан, *235*.

346 Љ. Стојановић, *Повеље и писма*, I, 2, 89.

сматрали се монасима показују и апелативи „свети" и „божији људи", као синоними за крстјане, који су у источној цркви били резервисани само за монахе пустињаке.[347] Босанске крстјане убрајају у редовнике и Дубровчани. У једној одлуци Малог већа из 1403. године босански се крстјани називају „патаренима или редовницима секте босанске". У писму кардиналу Ивану Стојковићу 1433. године Дубровчани пишу да се „патарени, које Босанци зову редовницима краљевства босанског, радије могу звати људи без вере, реда и правила".[348] У једном дубровачком документу из 1423. године Веће умољених разликује патарене од редовника и лаика, а у писму упућеном краљу Твртку II они обећавају да ће поступити како он нареди у писму „које буде уписано под редовницима римске вере или вере босанске".[349]

Највећу вредност имају записи догматско-теолошког и полемичког карактера, који су сачувани у неколико босанских рукописа. Уз главу IX Матејевог еванђеља писар Вруточког четвороеванђеља „митницу" (царину) упоређује са местом где се највеће титуле у цркви „купују сребром и златом".[350]

У Зборнику крстјана Хвала има две врсте маргиналних записа. Једни припадају еванђељском тексту, а други садрже нека догматска схватања њихових писара. Тако је, примера ради, крстјан Хвал на маргинама листа 94v исписао уз речи Лукиног еванђеља (XVI, 18) „да прељуби чини ко отпусти своју жену и узме другу", а на маргинама листа 109v речи Јовавог еванђеља (III, 3) допуњава тврдњом „да се нико није попео на небо осим оног који је сишао са неба".[351]

Уз речи Јовановог еванђеља (VI, 41) „ја сам хлеб који сиђе с неба" кртјанин Хвал је записао на л.114 **о хлѣбы истiньомь**, наглашавајући тиме да је „истинити хлеб" сам Исус, односно његово учење које симболички представљају четири еванђеља.[352]

Највише маргиналних глоса сачувано је у изгубљеном Срећковићевом четвороеванђељу. Рукопис је нашао П. Срећковић у западној Македонији, а његове глосе, данас изгубљеног четвороеванђеља, објавио је руски слависта М. Сперански.[353] У сачуваном

347 Доментијан, 136, 137, 147, 151, 153, 157, 311; Теодосије, 23, 29, 43, 44, 89, 186.

348 М. Динић, *Патарени*, 192-3, бр. 31, 221, бр. 1.

349 Љ. Стојановић, *Повеље и писма*, I, 1, 516; M. Miletić, *Krstjani di Bosna*, 52.

350 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 28.

351 Ibid., 21.

352 Ibid., 22.

353 M. Speranskij, *Ein bosanische Evangelium in der Handschriftensamlung Srećković*, Arh. ф. слав. Пхил. 24, 172-182.

делу четвороеванђеља који је имао у рукама М. Сперански налази се 16 маргиналних глоса, највећим делом уз текст Лукиног еванђеља. На 1.22, уз речи Марковог еванђеља (III, 29-30) о вечној осуди оних који хуле на Духа светога глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Вѣрьно христос проповѣда: неће богъ простити грѣшникомь кои глаголаху духъ нечисти су неи а оу немь же бише духъ оца небескога.**[354] На л.68, уз речи Лукиног еванђеља (VIII, 43) о исцељењу болесне жене, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Жена крьвоточива есть лудие божи еже Христось очисти од грѣхь ихѣ, а врачеве – законици, а двѣнадесеите лѣти – вї те апостоль иже все дни грѣхе обличають ꙗко же и Христось рече оу еванђели аше ѡне Христось пришаль и глаголаль имь, грѣхь не би имали, и апостоли рече: идѣже умножи се грѣхь трѣнь бисть благодати**, идентификујући алегоричним тумачењем „крвоточну жену" са „божијим људима" које је Христос очистио од греха, „врачеве" (лекаре) са „законицима", очигледно фрањевцима, који нису у стању да помогну људима јер им сваки дан опраштају грехове и тиме упропашћују душе њихове, „дванаест година" са „дванаест апостола", чланова хијерархије цркве босанске, који сваки дан изобличавају људске грехе како је то Христос наредио у Јовановом еванђељу (XV, 22).

На л.72, уз речи Лукиног еванђеља (IX, 29-31) о Христовом преображењу, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Синь божи показа своиму ученикомь какову славу вину имуть оу оца а еже глаголаше Моиси(и) Илиѣ законию и ѣвлаю на законь божи до кончаниѣ вѣку**, алегорички тумачећи Мојсија и Илију као „закон божији", чија је важност „до краја века".[355]

На л.74, уз речи Лукиног еванђеља (X, 13) о Хоразину и Витсаиди, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Харизинь и Битьсаида – града и иѣстѣ непокорлива Христу, а Турь и Сидонь – покорьлива**, наглашавајући, ослањањем на речи еванђеља да ће Хоразин и Витсаида као јудејски градови, који су видели чуда божја, горе проћи од паганског Тира и Сидона.[356]

На л.75, уз речи Лукиног еванђеља (X, 30-35) о милостивом Самарјанину глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је запи-

354 С. Ћирковић, *Глосе Срећковићевог јеванђеља и учење босанске цркве, Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Скопје 1882, 219; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 21.

355 С. Ћирковић, *Глосе*, 219.

356 Ibid., 213.

сао: **Онь чловѣкь есть плѣници, а Єрусалимь - жилише светихь, Єрихонь - мирь, а ѣзви - грѣеи, а ерем - Моиси, а левьить-Иван Водоносць, а самаринанінь Исусь, а олѣи и вино - милость божиѣ, а скоть-закон, а гостиница-црква, а гостиникь-Петар и два пѣнази вѣра идина**, идентификујући алегоричким тумачењем „рањеног човека" са људском душом заробљеном у материјалном телу, „Јерусалим" са „жилиштем светих"; „Јерихон" са „овим светом"; „ране" на човеку са „гресима"; „јереја" који је помогао рањеном човеку са „Мојсијем"; „левита" са „Иваном Водоносцем" (Јованом Крститељем); „Самарјанина" са „Исусом Христом"; „уље и вино" са „милошћу божијом"; „животињу" која је пренела рањеног човека са „Мојсијевим законом"; „гостионицу" са „црквом"; „гостиника" са „Петром", а „два новчића" са „једном вером" коју проповедају крстјани.[357]

На л.76v, уз речи Лукиног еванђеља (XI, 5-7) о пријатељу тврдици, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Три хлѣви отьць и синь и свети духь, а другь-супарьникь шне хошеть душоу его прѣдати анђеломь неприѣзнимь**, алегоричким тумачењем идентификујући „три хлеба" са „оцем, сином и светим духом", а „друга" који је у поноћ тражио три хлеба са „супарником" који жели да га лиши праве вере симболички изражене у три хлеба и да му душу преда „злим анђелима".[358]

На л.86 уз речи Лукиног еванђеља (XIII, 27-30) о Христовом пророчанству, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Аврамь, Исакь, Иѣковь и вси духовни пророци - лудие божи суть, а имови царства - отступници еже уведе Сотона у скровиша скудильнь ѣ**, објашњавајући да су Аврам, Исак, Јаков и сви „духовни пророци" „људи божији", а „синови царства" - отпадници од праве цркве и заведени од Сотоне.[359]

На л.89v Лукиног еванђеља (XV, 11-13) о блудном сину, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Онь чловѣкь есть отьць невидими, а синь мьни - анђели еже скини Сотона, а синь старѣи - анђели иже Сину оцу служе, а тельць упитѣнинь-Христось**, идентификујући алегоричким тумачењем „човека" са „оцем невидљивим", „млађег сина" са анђелима које је завео Сотона, „старијег сина" са анђелима који служе богу, а „угојено теле" са Христом које је заклано да прослави повратак заблуделог сина, односно анђеле које је завео Сотона.[360]

357 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 23.

358 С. Ћирковић, *Глосе*, 219.

359 Ibid., 217; A. Solovjev, *Vjersko učenje, 24.*

360 С. Ћирковић, *Глосе*, 216; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 24.

На л.91v, уз речи Лукиног еванђеља (XVI, 1-11) о богаташу и управитељу, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Онь чловѣкь - кнезь вѣка, а ïконовь - старѣшина црькве его, а дльжникь - законици иже по все дни грѣхе отпуштаю чаьавѣкомь и тако губе душе гловѣальске**, идентификујући алегоричким тумачењем „богатог човека" са Сотоном који је кнез века (Јов. XIV, 30, XVI, 11), „управитеља" са „старешином цркве његове", а „дужнике" са „законицима", односно католичким свештенством које сваки дан опрашта људима грехове и тако упропашћује њихове душе".[361]

На л.92v, уз речи Лукиног еванђеља (XVI, 19-31) о богаташу и убогом Лазару, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Богати чловѣкь - синове вѣка, идѣше есть пространое житие, то є и господинь вѣка, а убоги Лазар - луди божи(а) Аврамь-отьць небесни, а (лоно) - крило**, идентификујући алегоричким тумачењем „богатог човека", са „синовима века", „убогог Лазара" са „божијим људима", а „Аврама" са „оцем небеским" који прима праведнике у своје крило.[362]

На л.112, уз речи Јовановог еванђеља (V, 2) о чуду у Овчијој бањи, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Овьча купиль се разуиѣти мирь сь, идѣже се купуе душа на пльтѣ**,[363] идентификујући Овчију бању са светом где се душа купа у телу.

На л.115v, уз речи Јовановог еванђеља (о чуду са пет хлебова) глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **петь хлѣвы суть четири еванђелисти и вѣра идина**, наглашавајући да пет хлебова симболички представљају четири еванђеља и „веру једину".[364]

На истом листу је уз исту еванђељску причу глосатор Срећковићевог четвороеванђеља записао: **дванадесеть апостоль, а ечьмень-укорение отьезыкь** идентификујући 12 котарица преосталих комада од пет јечмених хлебова са 12 апостола, а комаде јечмених хлебова са науком која је „укореније" неверних народа.[365]

На л.126v, уз речи Јовановог еванђеља (IX, 6) о исцељењу слепца, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: **Брьние-милость божіѣискупиль мирь са, идѣже потреба ѥсть очистити и чловѣку**, наглашавајући да је „милост божија" услов за очишћење од греха".[366]

361 С. Ћирковић, 215; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 24.

362 С. Ћирковић, *Глосе*, 218; A Solovjev, *Vjersko učenje*, 25.

363 С. Ћирковић, *Глосе*, 218.

364 Ibid., 217; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 26.

365 С. Ћирковић, 219.

366 С. Ћирковић, *Глосе*, 219; *Богомилство на Балкану и у Малој Азији* II, 132.

Уз Христове речи у Јовановом еванђељу о једном апостолу који је ђаво, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: диѣволь навадникь (или) нападникь назива ђавола нападником славе божије.[367]

И у последњој се глоси речи Јовановог еванђеља (VII, 2) скинопиѣгиѣ (празник сеница) идентификује са „пасхом Мојсијевом".[368]

Глосе изгубљеног Срећковићевог четвороеванђеља су у науци различито интерпретиране и разним домишљањима прилагођаване дуалистичком учењу манихеја, богомила или катара. Најчешће се дуалистичко обележје приписивало глосама бр. 5, 8, 9 и 11.[369] У причи о милостивом Самарјанину (глоса бр. 5) рањеног човека, као симбол „Адама" у алегоричном тумачењу источне цркве глосатор је заменио „пленицима", људским душама заробљеним у материјалном телу, сагласно „манијеском схваћању да су људске душе анђели заробљени у тијелу (inclusi in corpore) односно „демони у телу затворени", како је босанске кртсјане оптуживао кардинал Торквемада.[370] Ово на први поглед логично мишљење оспоравају остале глосе Срећковићевог четвороеванђеља, које супротно учењу манихеја и катара, разликују „људске душе" од „отпалих", „непријазних анђела" које је завео Сотона. Људске су душе према садржају глосе бр. 11 „пленице" тела а не Сотоне, у коме се као себи страном елементи алегорички купају.[371] То није дуалистичко учење источних манихеја или западних катара, већ мистичара источне цркве, чију суштину представља веровање да су људске душе због свог „преступљенија" затворене у „прљавом телу" које је „подмукли непријатељ душе" и којим се она „као блатом прља". Исту концепцију следи и глосатор Срећковићевог четвороеванђеља, који је „купање" људске душе на „прљавом блату" источних мистичара заменио купањем „на плоти", ако то није случајна омашка издавача глоса. Треба имати на уму да у босанским рукописима нема разлике између слова -б и -п, па је могуће да је термин „блтје" замењен у „плтје" са циљем да се избегну дуалистичке консеквенце које би се из те промене могле извући. „Пленици" нису ни отпали анђели, ни демони од Сотоне заведени и у „људска тела затворени", већ људске душе, које глосатор супротставља „непријазним анђелима", које је Сотона скинуио са неба. Људске душе, за разлику од отпалих анђела, имају, захваљујући свом небеском пореклу, моћ да још у телу, очишћене од греха „божијом милошћу", приме у себе „дух оца небесног" и да се поново уврсте у „божије људе", чије је „жилиште" на небу, у Небеском Јерусалиму, управо онако како су то учили мистичари источне цркве.[372]

Већина истраживача цркве босанске даје и глоси бр. 8 садржај који она нема. Прихватајући дуалистичку мистику источне цркве о симетричној подели на земаљски и небески свет, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља не следи алегоричко тумачење средњовековних дуалиста да отац и два сина из приче у Лукином еванђељу (XV, 11-32) представљају бога оца и два сина, Сотону и Исуса, већ алегорично тумачење источних мистичара, да млађи, заблудели син, представља „анђеле", а не људске душе које је завео Сотона, а старији „анђеле који верно служе оцу (небеском)".[373]

Везе између егзегетске традиције источне цркве и глоса Срећковићевог четвороеванђеља потврђује, с једне стране, садржај глоса, а са друге, избор тумачених места која се обимом поклапају са литургијским зачелима источне цркве према реду читања који је започињао „новим летом", како су егзегетска тумачења конципирана у Јеванђељским толкованијима или Поученијима светог еванђеља. Глосатор Срећковићевог четвороеванђеља не тумачи поједине стихове или издвојене речи како су то радили богомили на истоку или катари на западу, већ читава литургијска зачела. Глосирана места о милостивом Самарјанину (Лук. X, 31-35), о изгубљеном сину (XV, 11-32), о сналажљивом управнику (XVI, 1-9) и о шкртом богаташу и сиромашном Лазару (XVI, 19-31) обимом се поклапају са литургијским зачелима источне цркве, који се читају осме недеље, седамнаесте недеље, деветог четвртка и пете недеље по новом лету. Ова подударност глосираних места са литургијском поделом у источној цркви није случајна, ако се има у виду да се и у Јеванђелијским толкованијима тумачена места увек поклапају са литургијском поделом.[374]

Глосирана места о оздрављењу болесне жене од крварења (Лук. VIII, 43), о Христовом слању седамдесет ученика (Лук. X, 13), о

367 Ibid., 218.

368 Ibid., 219.

369 D. Kniewald, *Vjerodostojnost*, 247-8; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 23-26; Д. Мандић, *Богомилска црква*, 98-99; M. Loos, *Dualist Heresy*, 304-5; J. Šidak, *Studije*, 304.

370 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 23.

371 ПГ. 88, 633, 896, 1097, 1149.

372 Глосе бр. 1, 7, 5; Cf. Доментијан 169, 172, 176.

373 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 24.

374 *Крсшјани и јерешичка црква босанска*, Београд 1987, 245.

пријатељу тврдици (Лук. XI, 5-7), о божијем царству (Лук. XIII, 28) и о хуљењу на Духа Светога (Марк, III, 29-30) разумљива су у контексту целовитих прича које се поклапају са литургијским зачелима која се читају седме недеље по новом лету (Лук. VIII, 41-56), петог петка по новом лету (Лук. X, 1-15), шестог уторника по новом лету (Лук. XI, 1-10), дванаесте суботе по новом лету (Лук. XIII, 19-29) и тринаестог четвртка по Педесетници (Марк. III, 28.35).[375]

На исти је начин глосатор Срећковићевог четвороеванђеља истумачио и неколико места из Јовановог еванђеља. Симболичком поуком чуда у Овчијој бањи (Јов. V, 2), чуда са пет хлебова (Јов. VI, 11-13) и чуда о исцељењу слепца (Јов. IX, 6) обухваћен је текст еванђеља који се у литургији источне цркве чита четврте недеље по Ускрсу (Јов. V, 1-15), пете среде по Ускрсу (Јов. VI, 5-14) и шесте недеље по Ускрсу (Јов. IX, 1-38).[376]

Иако малобројне и неповезане, глосе Срећковићевог четвороеванђеља откривају један целовит поглед на свет који се темељи на дуалистичком паралелизму теолошке мистике источне цркве, где се „небеском оцу", схваћеном у тројству Оца, Сина и св. Духа, супротставља Сотона, „кнез" и „господин вјека", ђаво „навадник" људских душа на грех и зло и божији супарник у борби за људске душе; небеском свету, где је „Вишњи Јерусалим" и „жилиште" „божијих људи" - овај свет, где „кривња царује", како је записао крстјан Хвал; „анђелима који верно служе оца небеског" - анђели које је скинуо Сотона, „божијим људима" - „синови царства", „синови века" или одступници које је Сотона увео у скровишта „скудилна"; „божијој цркви" на овом свету чији је гостиник Петар" - идолска цркве „кнеза вјека" са „иконобом", старешином цркве његове и законицима који све дане људима опраштају грехе и тако губе људске душе.

За глосатора Срећковићевог четвороеванђеља ђаво није ни отпали Сотона, као старији божији син умерених дуалиста, ни „безпочетни Сотона" строгих дуалиста, већ „супарник" „оцу небеском" у борби за људске душе, „кнез и господин вјека", како га зове Јован еванђелист, и „навадник" људских душа на грех и зло. Он свесно избегава, како то показује глоса бр. 8, дуалистичке консеквенце средњовековних дуалиста о богу оцу и двојици синова, Сотони и Христу, замењујући их у духу симетричне дуалистичке

375 Ibid., 245.
376 Ibid., 245.

мистике источне теологије заведеним анђелима и анђелима који верно служе богу.

Привидно дуалистичка концепција глосатора Срећковићевог четвороеванђеља је садржајно блажа од мистичног дуализма источне цркве, који „небеском оцу" као „невештаственој светлости" супроставља Сотону, „кнеза века" „начелника свега тамног", „државоца оца света", „држаоца таме", или божијег отпадника који је у таму увукао род људски; небеском и непролазном свету - овај, земаљски свет, који лежи у злу и мраку; божијој души - „пропадљиво и зло тело које је тамница (пленица) небеске душе и којим се она као прљавим блатом прља.

Немајући разумевања за ову врсту мистичног дуализма, који је од најстаријих времена био присутан у источној теологији, католички полемичари су га у духу средњовековних дуалистичких учења интерпретирали, али са великом разликом у оцени његове суштине и карактера. У расправама старијих католичких полемичара босанским се крстјанима, аналогно оцени Римске курије, приписује катарски дуализам о два бога, већем и мањем, или правом богу и безпочетном Сотони, а после концила у Базелу, манихејски дуализам о два бога и два принципа, држећи се при томе истих дефиниција већ раније стилизованих у борби са катарима у Италији и јужној Француској. Домаћа изворна грађа уверљиво говори да босански крстјани нису знали ни за катарски, ни за манихејски дуализам, већ за мистички дуализам источне цркве који је био посебно негован у радовима неких мистичара источне цркве.

III.

ЦРКВЕНА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ

Развој црквене књижевности у средњовековној Босни, раздвојен средином XIII века на две епохе, епоху словенске босанске бискупије и епоху потоње цркве босанске, може се делимично реконструисати само на основу сачуваног рукописног наслеђа које је, и поред промене црквене организације, одржало известан континуитет због заједничког језика и писма и заједничког преводног фонда литургијског и нелитургијског књижевног репертоара.

Сачувано рукописно наслеђе из времена словенске босанске бискупије, заступљено скромним репертоаром литургијски структуираних библијских књига, говори да на босанском тлу још нису постојали услови за развој богатије и жанровски разноврсније црквене књижевности која је у источном и западном огранку јужнословенске књижевности већ била заступљена бројним зборницима литургијске и нелитургијске намене, конципираним од текстова из још заједничког ћирилометодијског преводног фонда.[377] Скроман репертоар и садржајно сиромаштво сачуваних рукописа, условљено неразвијеношћу црквеног живота у босанској бискупији због малобројног и недовољно образованог свештенства са бискупима који нису знали ни званични језик цркве којој су припадали, а неки ни њене основне обреде, индиректно потврђује и абјурација босанских крстјана на Билином пољу из 1203. године.[378]

Епоха цркве босанске, зачета у сложеним политичким и црквеним приликама, дала је већ од самог почетка свог историјског трајања специфично обележје црквеној књижевности. Нова и самостална црквена организација, прихватајући књижевно наслеђе раније укинуте словенске бискупије, унела је у тај сложен однос рецепције један специфичан филтер, доследно напуштајући све оно што није припадало библијском наслеђу, ограничавајући се тако само на литургијски структуиране библијске књиге источне цркве већ раније прихваћене у словенској босанској бискупији.[379]

Скроман репертоар сачуваног рукописног наслеђа босанске провенијенције А. Соловјев је објашњавао претпоставком да је црква босанска била, или „строго евангелистичка и стога се ограничавала само на читање еванђеља и осталих дјела Новог завјета, негирајући сваку духовну литературу друге врсте, или је имала своју поучну и канонску књижевност, коју су послије њеног пада католичке и православне црквене власти нештедимице уништавале".[380]

Неки су истраживачи, као Е. Херцигоња, остатке старохришћанских хетеродоксних учења у апокрифном наслеђу са хрватског глагољског подручја објашњавали „непосредним суседством цркве босанских крстјана", налазећи у њима „компоненте богомилске догматике идентичне са оном у богумилској Liber sancti Johannis или у босанској *Легенди о стварању света*".[381]

Интензивнији развој црквене књижевности небиблијског репертоара, пре свега хагиографског, обредно-литургијског и егзегетског садржаја, приметан је на тлу средњовековне Босне, ако је судити по сачуваном рукописном наслеђу, тек од средине XIV века, када су у састав босанске државе ушле и области са црквеном организацијом источне и западне цркве.[382] Уместо спољне опасности, којој се црква босанска успешно одупирала, појавила се опасност од противничких цркава унутар граница босанске државе. Та нова околност, а пре свега полемика са клером обеју непријатељских цркава, подстакла је развој неких нових жанрова теолошке књижевности, који су књижевност босанских крстјана све више, трајно и темељно укључивали у заједничку јужнословенску ћирилску књижевност, којој су и они дали свој властити али скроман прилог.

---

377 E. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti* knj. 2, *Srenjovekovna književnosti,* Zagreb 1975, 31, 33, 34, 45 et passim.

378 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu,* Zagreb 1975, 185; D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima,* Rad 270, Zagreb 1949, 127-144.

379 Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала и проблем цркве босанске,* Balcanica XIII-XIV, 1982/3, 72, 83.

380 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve,* Zagreb 1948, 15.

381 E. Hercigonja, нав. дел. 94.

382 С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе,* Београд 1964, 109-112.

Хагиографски, егзегетски и други састави у *Млешачком* и *Хваловом зборнику* очигледни су примери те нове оријентације, али и доказ да су на босанском подручју постојале и бројне сметње за богатији развој црквене књижевности, са оригиналним ствараоцима и богатијим жанровским и тематским опредељењима. Уместо владарских хагиографија крстјан Хвал преписује хагиографије апостола, а уместо теолошких расправа егзегетске и сличне текстове, који су књижевно стваралаштво босанских крстјана сужавали и на маргине заједничке јужнословенске ћирилске књижевности усмеравали.

Црквено књижевно стваралаштво на босанском подручју трајно је имликовало хоризонталну оријентацију са циљем да задовољи елементарно познавање библијских књига, њених порука и других појединости везаних за библијске тсктове. Она је зато била скромнија у књижевним врстама и репертоарно од других јужнословенских ћирилских књижевности средњег века, али не и незанимљивија.

1. ХАГИОГРАФСКИ СПИСИ

Црквене и верске прилике у средњовековној Босни нису подстицале развој хагиографске књижевне продукције, ни преводне ни оригиналне, која је и у западном и у источном огранку јужнословенске књижевности заступљена бројним и разноврсно конципираним зборницима владарских и светачких житија литургијске и нелитургијске намене. До данас још није откривен ни један целовит или фрагментаран зборник хагиографског садржаја пореклом из Босне, који би следио ток црквене године, или припадао хагиографском нелитургијском репертоару.

У рукописном наслеђу цркве босанске, у *Млешачком* и *Хваловом зборнику* и у праксапостолу из Гиљфердингове збирке бр. 14, сачувани су скромни остаци ове прозне врсте, заступљени са четири литургијска житија источне цркве: *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског, *Живош дванаесш айосшола* Епифанија Кипарског и два литургијско-синаксарска житија о апостолу Павлу, *Обхождеције айосшола Павла* и *Мучење айосшола Павла,* које је већ Ф. Рачки погрешно сврстао у апокрифе.

Мишљење Ф. Рачког су без икаквих ограда прихватили, најпре Ћ. Трухелка и В. Врана, који их је сматрао „преписима са хрватских глагољских предложака", а затим П. Анђелић, Е. Херцигоња, Џ. Челић и Х. Куна без образложења њиховог апокрифног порекла или хетеродоксног, јеретичког садржаја.[383] У апокрифе их убраја

и Ј. Шидак, али с правом одбацује мишљење Ф. Рачког о њиховој јеретичкој оријентацији.[384]

Колико се у овим претежно реинтерпретативним прилозима грешило види се и по томе што Х. Куна синаксарско житије *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског претвара у „чланак о Доротеју епископу", а А. Соловјев у свом опису *Хваловоī зборника* вероватно грешком спомиње „три апокрифа о апостолу Павлу", што од њега некритички прихвата и Д. Мандић.[385]

Посебну је збрку у цело ово питање унео Ф. Шањек који не само да „крстјанима катарске цркве босанске" приписује „главну улогу у стварању апокрифа", већ што у апокрифе убраја *„Посланицу* Доротеја, бискупа Тирског о 72 Господинова ученика, *Живош айосшола,* који је написао Епифаније бискуп ципарски (око 870), *Поход айосшола Павла,* у ствари скраћен пријевод апокрифа *Виђење св. Павла,* и *Мученишшво св. Павла".*[386] У даљим домишљањима Ф. Шањек пише да „та четири апокрифа, које су преписали крстјани катарске цркве у Босни, не дају - успоређени с глагољским примерцима Римске цркве - никакву алузију на херетичка вјеровања, па су састављали дио штива и код католика", заборављајући при томе да наведе неки глагољски рукопис који би садржавао ове „тобожње апокрифе".[387]

Синаксарска житија *Хваловоī* и *Млешачкоī зборника* припадају хагиографској књижевности источне цркве, која је првих векова хришћанства садржавала веродостојна сведочанства о мучеништву и храбрости хришћанских светаца, али је у својој даљој еволуцији, као део теолошке књижевности, све више губила од своје историографске веродостојности, уступајући место фантастичном и легендарном. Тако се она једним делом слила с апокрифима, али је, с друге стране, задржала и своју аутономију, за-

383 Ć. Truhelka, *Bosanska barokna crkva,* Poviest I, 787; V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni,* Poviest I, 822; P. Anđelić, *Doba srednjovjekovne bosanske države, Kulturna istorija Bosne i Hercegovine,* Sarajevo 1966, 513; E. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti* knj. 2. *Srenjovjekovna književnost,* Zagreb 1975, 239; Dž. Čelić, *Tokovi pisane riječi u Bosni i Hercegovini, Pisana riječ u Bosni i Hercegovini,* Sarajevo 1982, 11; H. Kuna, *Srenjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost, Pisana riječ u Bosni i Hercegovini,* 58.

384 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu,* Zagreb 1975, 130-135.

385 H. Kuna, op. cit. 68; A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve,* Zagreb 1948, 39; D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana,* Chicago 1962, 85.

386 F. Šanjek, *Bosansko humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku,* Zagreb 1975, 156.

387 Ibid., 156.

хваљујући монашким биографијама које су писали Кирил Скитопољски, Јован Мосх или Симеон Метафраст који је крајем IX века скупио сву ранију хагиографску грађу у једном зборнику Минологију (Месецослову) према току црквене године, дајући јој тако литургијску функционалност.[388]

Касније је у византијској књижевности састављено више хагиографских зборника литургијске намене, а најпознатији су *Минологион цара Василија II* из X, *Петров синаксар* из прве половине XI и *Сирмундов синаксар* из друге половине XI века. Житија светаца су у овим литургијским зборницима обрађена појединачно или скупно на темељу веште композиције и са јасним циљем да се што потпуније оствари религиозна порука усклађена са теолошким искуством.

Синаксарска житија у оквиру *Хваловог* и *Млетачког зборника* првобитно су припадала литургијски структуираним зборницима источне цркве и читала су се: *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског 4. јануара по старом календару, на празник Св. седамдесет апостола, *Обхожденије* и *Мучење апостола Павла* 29. јуна, на празник Св. апостола Петра и Павла, а *Живот 12 апостола* Епифанија Кипарског 30. јуна, на празник Сабор св. апостола. Она су у више наврата превођена у јужнословенској књижевности, с једне стране, преко чти-минеја и сличних литургијски конципираних зборника источне цркве, а са друге, преко млађих редакција литургијски конципираних праксапостола. Тако се, примера ради, у једном *Панегирику* манастира Хиландара поред разних литургијских слова налазе *Житије Пахомија Великог, Обхожденије и мучење апостола Варнаве, Житије 12 апостола* Епифанија Кипарског и *Житије апостола Павла* састављено од *Обхожденија* и *Мучења апостола Павла.*[389]

Литургијска по својој функционалности ова су синаксарска житија рано интегрисана у литургијски структуиране праксапостоле источне цркве. Тако се, примера ради, синаксарско житије *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског, које се у литургији источне цркве чита 4. јануара по старом календару, налази у бројним праксапостолима српске, бугарске и руске редакције. Имају га, да поменемо само нека, хиландарски праксапостол бр. 71, праксапос-

388 Д. Богдановић, *Предговор* у књизи Х. И. Бек, *Путеви византијске књижевности,* Београд 1967, 49-54.

389 Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара,* Београд 1978, 172, рук. бр. 445.

толи из московске Синодалне библиотеке бр. 35, 51, 53, 102 или праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 95 (35) и 97 (53).[390]

У рукописном наслеђу босанске провенијенције синаксарско житије *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског сачувано је само у праксапостолима у оквиру *Хваловог* и *Млетачког зборника.*[391] Наслов овог житија у праксапостолу московске Синодалне библиотеке бр. 35 Дорота еп(иско)па тѹрьска мѹжа дрѣвна и богоносна и миника бивша вь врема Лікінка и Константіна ц(а)ра избраніе с(ве)тых. О ап(осто)ль потпуно се поклапа са насловом у препису крстјана Хвала, који гласи Дорота епіскоѹпа тоѹрьска дрѣвнато ї моѹжа и боганосна и моѹченика бывша вь врѣне Ликиниѣ и Костадьиноѹ цароѹ.[392]

У неким се ћирилским јужнословенским и руским преписима, а тако је и у *Зборнику крстјана Хвала,* у уводном делу житија налази краћи извод из синаксарског *Житија св. Доротеја,* које се у литургији источне цркве чита 5. јуна по старом календару, са подацима о Доротејевом боравку у Риму где је писао и на латинском језику, па се затим додаје да је ово житије преведено ѡть грьчьшко оѹ словынски ... изабрание о оѹченикь, а тек после тога следи текст житија *О ученицима Господњим.*[393]

Синаксарско *Житије 12 апостола* Епифанија Кипарског, које се у литургији источне цркве чита 30. јуна по старом календару, сачувано је у бројним ћирилским зборницима претежно литургијске функционалности, али и у литургијски структуираним праксапостолима источне цркве.[394] Имају га, примера ради, праксапостоли манастира Хиландара бр. 49, 71 и 102, праксапостоли Народне библиотеке у Софији бр. 74 и 891, праксапостоли московске Синодалне библиотеке бр. 35, 51, 102 или праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 95 (35) и 97 (53).[395] Оно је у рукописном наслеђу босанске провенијенције сачувано у праксапостолу из Гиљфердингове збирке бр. 14 и у праксапостолима у оквиру *Хва-*

390 Д. Богдановић, *Каталог,* 72; *Описание славјанских рукописеј московској синодалној библиотеки,* Москва 1855 (Wiesbaren 1964), I, 268, 319, 325, II, 177; *Описание рукописеј Соловецког манастира,* Казан 1881, 93, 94.

391 *Млетачки зборник,* л. 144v-147, *Хвалов зборник* л. 151v-154.

392 *Описание славјанских рукописеј* I, 268, л. 164.

393 H. Kuna, op. cit., 68,72.

394 Д. Богдановић, *Каталог,* 172.

395 Д. Богдановић, *Каталог,* 67, 72, 82; *Описание славјанских рукописеј* I, 268, 319; II, 177; *Описание рукописеј Соловецког манастира,* 93, 94; *Опис на славјанските ракокопис в Софиската народна библиотека* III, София 1964, 74.

ловоӣ и *Млеѿачкоӣ зборника.*[396] У праксапостолу московске Синодалне библиотеке бр. 35 *Живоѿ 12 айосѿола* Епифанија Кипарског има наслов Ѿкровенїе сты Єпиѱанїа у праксапостолу бр. 102 из исте збирке Сказанїе сты Єпиѱанїа, а у праксапостолу Народне библиотеке у Софији бр. 74, хиландарским праксапостолима бр. 49 и 71 и у праксапостолима у оквиру *Хваловоӣ* и *Млеѿачкоӣ зборника* светаго епипана епыскоȣпа коȣпраныина и светыхь апостолыхь гдѣ каждо ихь проповѣди и како и где скончаше се светыхь ихь тѣлеса и гдеы лежеть и кь коихь мѣстѣхь.[397]

Синаксарско *Жиѿије айосѿола Павла,* које се у литургији источне цркве чита 29. јуна по старом календару, састоји се из два дела. У првом се описује његово путовање (обхождеије) на основу Дела апостолских, а у другом његова мученичка смрт у Риму за време цара Нерона. Оно се у чти-минејима, литургијским зборницима и праксапостолима источне цркве појављује под јединственим насловом, *Живоѿ айосѿола Павла,* или подељено у две засебне целине и са два одвојена наслова, *Обхожденија айосѿола Павла* и *Мучење айосѿола Павла.*[398]

Обхожденије айосѿола Павла је сачувано у бројним праксапостолима источне цркве. У праксапостолу московке Синодалне библиотеке бр. 35 оно има наслов Ѿшествие Павль апостола вь страгы на оȣчение, у праксапостолу московске Синодалне библиотеке бр. 95 и праксапостолима из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) и 97 (35) обходенїе Павла апостола по странах, а у праксапостолу московске Синодалне библиотеке бр. 51 и у праксапостолима босанске провенијенције, из Гиљфердингове збирке бр. 14 и *Хваловоӣ* и *Млеѿачкоӣ зборника* Обьхожденїе Павла апостола.[399]

Подела првобитно јединственог синаксарског *Жиѿија айосѿола Павла* на две одвојене целине, са два самостална наслова, настала је, судећи по сачуваним грчким рукописима, у време патријарха Фотија, када је због сукоба Рима и Цариграда улога апостола

396 Апостол из Гиљфердингове збирке бр. 14. 1. 1-4, *Хвалов зборник* 1. 154-155v и *Млеѿачки зборник,* 1. 147-148v.

397 *Ойис на славјанскиѿе рукойисе,* I, 74; Д. Богдановић, *Каѿалоӣ,* 67, 72; Đ. Daničić, *Hvalov rukopis,* Starine III, 1871, 9.

398 *Жиѿија свеѿих за јун,* Београд 1975, 679; V. Mošin, *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije* I, Zagreb 1955, 144.

399 *Ойисание славјанских рукойисеј,* I, 268, 319; II, 141; *Ойисание рукойисеј Соловецкоӣ манасѿира,* 90, 94; Праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14, л. 5-6v; *Млеѿачки зборник* I, 148v-149; *Хвалов зборник,* I. 155v-156. Cf. Đ. Daničić, *Hvalov rukopis...*

Павла постајала све доминантнија у источној цркви. Ова је подела са истакнутом улогом апостола Павла преко јужнословенске изворне матице пренета и у Босну, међу босанске крстјане, мада је црква босанска признавала примат апостола Петра а не Павла.[400]

Многи су истраживачи, поводећи се за мишљењем Ф. Рачког, порекло овог житија тражили у апокрифној књижевности. Ф. Шањек га, примера ради, сматра скраћеним преводом апокрифног *Виђења айосѿола Павла* које је настало међу гностичким сектама или сиријским монофизитима.[401] Бројни преписи *Виђења айосѿола Павла* у источном и западном огранку јужнословенске апокрифне књижевности са описом визионарског виђења раја и пакла потпуно се и тематски и садржајно разилазе са *Обхождением айосѿола Павла* које је у босанске и остале праксапостоле источне цркве преузето из чти-минеја или других литургијски структуираних житија светаца.

Други део опширног синаксарског житија о апостолу Павлу се у јужнословенској и руској књижевности појављује под два наслова. У једном броју рукописа, текстуално подударним са *Мучењем айосѿола Павла* из *Хваловоӣ* и *Млеѿачкоӣ зборника*, наслов гласи: Како ȣвїень (мучен) Павль.[402] Касније је при ревизији првобитних превода библијских књига овај наслов исправљен према грчком оригиналу у *Мучење айосѿола Павла,* како је сачувано у јужнословенским синаксарима, панегирицима и праксапостолима, укључујући и праксапостоле из *Хваловоӣ* и *Млеѿачкоӣ зборника.*[403]

Број синаксарских житија и њихов избор у ћирилским праксапостолима, укључујући и праксапостоле босанске провенијенције, показује велику неуједначеност. Већина их је без хагиографских додатака, као што је случај и са босанским праксапостолима из збирке манастира Пантелејмона бр. 6 и архивске збирке САНУ бр. 55. Праксапостол московске Синодалне библиотеке бр. 35 и праксапостол босанске провенијенције из Гиљфердингове збирке бр. 14 садрже само *Обхожденије айосѿола Павла* и *Живоѿ 12 айосѿола* од Епифанија Кипарског, док праксапостол из збирке Соловецког

400 D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima,* Rad JAZU 270, Zagreb, 1949, 171.

401 F. Šanjek, op. cit. 156; E. Hercigonja, op. cit. 351-361.

402 *Ойисание славјанских рукойисеј,* I, 319; *Ойисание рукойисеј Соловецкоӣ манасѿира,* 94.

403 Д. Богдановић, *Каѿалоӣ,* 172; *Хвалов зборник,* I. 156-158; *Млеѿачки зборник* I, 148-149v. Cf. Đ. Daničić, *Hvalov rukopis,* 9.

манастира бр. 97 (53) и праксапостоли у оквиру *Хваловог̄ и Млетачког̄ зборника* садрже сва четири синаксарска житија, што, бар начелно, говори да потичу из исте ћирилске јужнословенске изворне матице.[404]

Босански крстјани нису преводили и преписивали житија светаца из посебно литургијски структуираних зборника источне или западне цркве, већ су само посредством словенске босанске бискупије прихватили синаксарска житија апостола и првих Христових ученика, која су већ раније била интегрисана у библијске књиге источне цркве.

2. ЕГЗЕГЕТСКИ СПИСИ

Егзегеза се као огранак теолошке књижевности већ од првих векова хришћанства развијала у два смера. Један је њен огранак био окренут библијском тексту и његовој интерпретацији, а други библијским књигама, њиховој историји, класификацији и подели. Оба ова огранка егзегетске књижевности заступљена су и у рукописном наслеђу босанске провенијенције. Првој групи припадају егзегетске расправе Јевсевија (Еусебија) Цезаријског, Псеудо-Атанасија и егзегетске белешке глосатора *Срећковићевог̄ четвороеванђеља* и *Хваловог̄ зборника*, а другој разна сказанија и пролози босанских библијских књига, који се у ћирилском рукописном наслеђу приписују Еутхалију Ђакону или Амонију.[405]

Егзегетска расправа Јевсевија Цезаријског, *Посланица Кипријану о хармонији еванђеља,* преведена је рано у источном огранку јужнословенске књижевности. Њен је најстарији препис сачуван у једном четвороеванђељу руске редакције из XII века и у *Четвороеванђељу дијака Бунила* рашке редакције из XIII века.[406] У рукописном наслеђу босанске провенијенције Јевсевијева *Посланица Кипријану* је сачувана у четвороеванђељима *Млетачког̄* и *Хваловог̄ зборника,* а према мишљењу И. Грицкат, она је била интегрални део и оштећеног *Дивошевог̄ четвороеванђеља.*[407] У *Четвороеванђељу* дијака Бунила и у четвороеванђељима *Хваловог̄* и *Млетачког̄ зборника* Јевсевијава *Посланица Кипријану* долази пре пописа опширних глава, а у неким рукописима руске редакције текст *Посланице* одваја од канонске таблице попис опширних глава.[408]

404 *Описание славјанских рукописеј,* I, 268; J. Šidak, *Studije,* 153; Рукописеј Сол. манастира, 94; Đ. Daničić *Hvalov rukopis,* 8-9.

405 *Описание славјанских рукописеј московској синодалној библиотеки,* Москва 1855 (Wiesbaden 1964), I, 268, 278.

406 *Описание* I, 209; Д. Богдановић, *Каталог̄ ћирилских рукописа манастира Хиландара,* Београд 1978, 60.

407 Млетачки зборник, л. 1-7, *Хвалов зборник* л. 7-12v. Cf. И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* 240.

Јевсевијева *Посланица Кипријану* садржи десет канона о хармонији еванђеља. У првом се налазе паралелна места из сва четири еванђеља, у другом, паралелна места из Матејевог, Марковог и Лукиног еванђеља, у трећем паралелна места у Матејевом, Лукином и Јовановом еванђељу, у четвртом, паралелна места у Матејевом, Марковом и Јовановом еванђељу, у петом, паралелна места у Матејевом и Лукином еванђељу, у шестом, паралелна места у Матејевом и Марковом еванђељу, у седмом, паралелна места у Матејевом и Јовановом еванђељу, у осмом, паралелна места у Лукином и Марковом еванђељу, у деветом, паралелна места у Лукином и Јовановом еванђељу, а у десетом неподударна места у сва четири еванђеља.

Од *Синопсиса* Псеудо-Атанасија сачуван је само један одломак о симболима еванђелиста на крају четвороеванђеља из *Хваловог̄ зборника.* Објавио га је Ф. Рачки, али није знао ни порекло ни суштину сачуваног фрагмента.[409] Симболика еванђелиста садржана у овом фрагменту, Матеја у лику човека, Марка у лику телета, Луке у лику лава и Јована у лику орла, ликовно је обрађивана у већем броју босанских и осталих ћирилских четвороеванђеља. Литерарно су је обрађивали, ослањајући се на текст пророка Језекије и Јованове Апокалипсе, Теофан Антиохијски, Иринеј Лионски, Епифаније Кипарски и Псеудо-Атанасије, чија је расправа у скраћеном обиму већ у X веку преведена на словенски језик.[410] Користио ју је Козма Презвитер у својој *Беседи* против богомила крајам X века, а један њен део је крајем XIII века унео поп Драгољ у своју обраду Козмине *Беседе.*[411]

Краћи или дужи одломци из Псеудо-Атанасијевог *Синопсиса* налазе се у јужнословенским и руским рукописним четвороеванђељима. У једном четвороеванђељу рашке редакције из архивске збирке ЈАЗУ одломак из Псеудо-Атанасијевог *Синопсиса* налази

408 *Описание,* I. 281; *Описание рукописеј Соловецког̄ манастира,* Казан 1881, 61; Д. Богдановић, *Каталог̄,* 60, 159.

409 F. Rački, *Prilozi za povjest bosanskih patarena,* Starine I, 1869, 103.

410 К. Бегунов, *Козма Пресвитер в славјанских литературах,* Софија 1973, 141-143.

411 Ibid., 142.

се после Матејевог еванђеља, а у једном четвороеванђељу рашке редакције исписана је само симболика еванђелиста Марка, која се налази у *Зборнику крсшјана Хвала* (l. 47v) маракь вь образь лавовь.[412]

Овом огранку егзегетске књижевности припадају и маргиналне глосе *Хваловоī зборника* и *Срећковићевоī чешвороеванђеља,* која припадају оригиналном књижевном стваралаштву босанских крстјана. У *Зборнику крсшјана Хвала* налазе се само три маргиналне глосе егзегетског садржаја, две уз текст Апокалипсе и једна уз текст Јовановог еванђеља, а шеснаест у *Срећковићевом чешвороеванђељу,* претежно уз текст Лукиног еванђеља.[413]

Истражујући порекло и природу маргиналних глоса у *Срећковићевом чешвороеванђељу,* М. Сперанскиј је изнео мишљење да оне потичу из такозваних *Пишања и одīовора* која поред осталог садрже и фрагменте еванђељских комантара које су писали Јован Златоусти, Атанасије Велики и Теофилакт Охридски.[414] Веродостојност овог мишљења М. Сперански је темељио на извесној подударности глоса бр. 5, 8 и 13 *Срећковићевоī чешвороеванђеља* са појединим поглављима апокрифних *Пишања и одīовора* берлинског кодекса бугарске редакције из XIII века и млађих српских и руских преписа из XV-XVII века.[415]

Мишљење М. Сперанског су у нешто друкчијој интерпретацији прихватили В. Врана, П. Анђелић и М. Диздар, а одбацио га је А. Соловјев, доказујући да глосатор *Срећковићевоī чешвороеванђеља* „није позајмио своја објашњења из православних апокрифа, нити их је погрешно цитирао напамет", већ да је „пажљиво и самостално излагао богомилско учење, које се много удаљило од православних апокрифа".[416]

У истом духу глосе *Срећковићевоī чешвороеванђеља* интерпретирају Д. Мандић и Ф. Шањек, док уздржани Ј. Шидак истиче да би „успоредба с различитим апокрифним текстовима у источној

412 В. Мошин, *Ћирилски рукойиси Јуīославенске академије,* I, Загреб 1955, 141, 142.

413 *Хвалов рукойис* л. 140v, 142. M. Speranskij, *Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftensamlung Srećkovićs,* AfslPh XXIV, 1902, 172-182.

414 M. Speranskij, nav. del. 179-180.

415 Ibid., 179-180.

416 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni,* Povjest I, 811; P. Anđelić, *Doba srednjovekovne bosanske države, Kulturna istorija Bosne i Hercegovine,* Sarajevo 1966, 517; М. Диздар, *Сшари босански шексшови,* 20-21; A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve,* Zagreb 1948, 22-23.

цркви, којој се до сада тек изузетно приступало, могло и у том питању придонијети нешто коначном рјешењу."[417]

Расправљајући о глосама *Срећковићевоī чешвороеванђеља,* С. Ћирковић отклања све „сумње да глосе немају везе са Босном и да по свом садржају нису хетеродоксног садржаја", указујући истовремено на извесну „везу између црквене егзегетске традиције и глоса", пре свега у „схеми тумачења и методу који су остали исти, а замењени су само они елементи које је требало довести у склад са дуалистичком доктрином".[418] Упоређујући њихов садржај са богомилским коментарима првих девет глава Матејевог еванђеља, С. Ћирковић доказује да је „поступак непознатог глосатора истоветан са поступцима богомилских проповедника, чија нам је тумачења пренео Јевтимије Зигавин", а да сличност у форми са литературом такозваних *Пишања и одīовора* „долази отуда што и једна и друга врста текстова има заједничку полазну тачку у раним тумачењима јеванђеља".[419]

Несумњиво доказана веза између егзегетске традиције источне цркве и глоса *Срећковићевоī чешвороеванђеља* ставља пред нас низ проблема који се не могу решити без одговора на основно питање: да ли се глосатор *Срећковићевоī чешвороеванђеља* непосредно служио егзегетским тумачењима источне цркве, или посредно, преко апокрифних *Пишања и одīовора.*

Из бројних преписа сачуваних у јужнословенском и руском рукописном наслеђу може се закључити да су првобитно језгро ове књижевне врсте литерарно структуиране у облику питања и одговора чинила апокрифна слова ѿ бытиꙗ, чији је садржај био испуњен разним хетеродоксним, претежно гностичким космолошким учењима. Касније је скромни репертоар апокрифних *Пишања и одīовора* проширивan новим и разноврсним садржајем ортодоксне оријентације, који је ову књижевну врсту, сачувану у бројним преписима под насловом вопроси и ѿвѣти све више чинио верски неутралним.[420] Да би јој омогућили несметану циркулацију у крилу источне цркве, неки су редактори апокрифна *Пишања и одīоворе* допу-

417 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana,* Chicago 1962, 98-99; F. Šanjek, *Bosansko humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku,* Zagreb 1975, 150-154; J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu,* Zagreb 1975, 304-305.

418 С. Ћирковић, *Глосе Срећковићевоī јеванђеља и учење босанске цркве, Боīомилсшвошо на Балканош во свешлинаша на најновиеше исшражувања,* Скопје 1982, 209-210, 212-213.

419 Ibid., 214-216.

420 J. Ivanov, *Livres et Légendes bogomiles,* Paris 1976, 232-233.

њавали и изводима из егзегетских и других расправа Јована Златоустог, Василија Великог, Григорија Богослова, Атанасија Александријског, Теофилакта Охридског и других црквених отаца и пуштали у оптицај под њиховим именима. Тако се у јужнословенским и руским преписима уместо въпроси и ѿвѣти све више срећу приче Иѡана Златоѹстаго ѡ протлькованыи, тлкование еѵангельско ини въпроси различни и ѿвети, слово светаго ѿца нашего Григоріа Богослова кь светом Василію или Протлькованіє Василїєво и Григориево.[421]

У свим се овим редакцијама *Пишања и одговора* налазе краћи или дужи одломци из *Јеванђељских шолкованија* Јована Златоустог, *Поученија свешога јеванђеља* Јована Златоустог, *Злашоусша цвешног, Злашоусша йосног* и сличних зборника егзегетског или егзегетског-хомилитичког садржаја, који су садржавали тумачења еванђељских текстова црквених отаца према литургијском реду за читаву годину, или за циклус *Посног*, односно *Цвешног шриода.*[422]

Сврставајући погрешно егзегетске глосе *Срећковићевог чешвороеванђеља* у литературу апокрифних *Пишања и одговора,* М. Сперански је и своја истраживања ограничио само на ову књижевну врсту, налазећи у њој само три одломка пореклом из еванђељских тумачења источне цркве, који су се својим садржајем делимично поклапали са глосама *Срећковићевог чешвороеванђеља.* Прва је глоса бр. 5 која у облику питања и одговора садржи алегоричко тумачење еванђељске приче о милостивом Самарјанину, пореклом из *Јеванђељских шолкованија* Јована Златоустог, која су у више наврата превођена у источном огранку јужнословенске књижевности.[423] Она је у једном другом контексту унета у ону редакцију *Пишања и одговора,* која је у берлинском кодексу бугарске редакције из XIII века сачувана под насловом тлькованіє еѵангелско и сказаніє, а у нешто млађем препису српске редакције под насловом тлькованіє ветхаго и новаго завѣта.[424]

Друга је глоса бр. 8 из *Срећковићевог чешвороеванђеља* која садржи алегорично тумачење еванђељске прича о блудном сину. Она потиче из еванђељских тумачења Атанасија Александријског, а сачувана је и у једној млађој редакцији апокрифних *Пишања и*

421 Ibid., 232-233.

422 О овим рукописима cf. Д. Богдановић, *Кашалог,* 221, 385, 388, 398, 391, 392, 407, 409, 413, 415.

423 PG. 61, 755-758; Д. Богдановић, *Кашалог,* 385, 221.

424 V. Jagić, *Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslavenskih rukopisa,* VII, *Novi prilozi za literaturu biblijskih apokrifa,* Starine V, 1873, 69; Đ. Polivka *Opisi i izvodi iz jugoslovenskih rukopisa u Pragu,* Starine XXI, 1889, 212.

одговора.[425] Трећој глоси бр. 13 *из Срећковићевог чешвороеванђеља,* која садржи алегоричко тумачење еванђељске приче о чуду са пет хлебова, М. Сперански је извор налазио у једној српској редакцији апокрифних *Пишања и одговора,* мада су разлике између ова два текста велике.[426]

Ова фрагментарна у разним редакцијама *Пишања и одговора* сачувана само појединачна од еванђељског текста одвојена и другом циљу прилагођена тумачења чине мало вероватном претпоставку М. Сперанског да је ова књижевна врста садржавала основну наративну грађу глосатору *Срећковићевог чешвороеванђеља.* Много је вероватније, а то истумачена места еванђељског текста говоре, да се непознати глосатор служио неким зборником целовитих тумачења еванђељског текста прилагођеним литургијској подели источне цркве према читавом годишњем циклусу.

Везу између егзегетске традиције источне цркве и глоса *Срећковићевог чешвороеванђеља* потврђује, с једне стране, њихов садржај, а са друге, избор тумачених места која су обимом ограничена на литургијска зачела источне цркве према реду читања који је започињао „новим летом", како су егзегетска тумачења конципирана и у *Јевађељским шолкованијима* или *Поученијима свешог јеванђеља.*

Прву је констатацију доказао С. Ћирковић на примеру глосе бр. 5, којом је алегоријски истумачена библијска прича о милостивом Самарјанину. У њој се описује неки човек којег су на путу из Јерусалима у Јерихон напали и опљачкали разбојници. Помоћ повређеном човеку нису пружили ни свештеник ни левит, који су поред њега прошли, већ неки Самарјанин који му је ране завио, уљем и вином залио и на кљусету у гостионицу пренео. Одлазећи дао је гостионичару два новчића с обећањем да ће, ако овај потроши више, надокнадити кад се врати. Ову је еванђељску причу алегоријски истумачио Јован Златоусти на следећи начин: „Ко је овај човек? - Адам. Шта је Јерусалим? - рај. Шта је Јерихон? - овај свет." И даље се на исти начин алегоријски тумаче сви елементи приче: разбојници су демони, ране - болови, свештеник - Мојсијев закон, левит - проповед пророка, Самарјанин - Христос, уље - хризма, вино - тајна вера, гостионица - црква, гостионичар - Павле, два новчића - Стари и Нови завет.[427]

425 M. Speranskij, нав. дел. 180.

426 Đ. Polivka, нав. дел. 205.

427 С. Ћирковић, нав. дел. 213-214.

Глосатор *Срећковићевог четвороеванђеља* је, следећи егзегетско тумачење Ј. Златоустог, еванђељском тексту дао једно ново значење. Рањени човек је у његовој интерпретацији „заробљеници", Јерусалим - жилиште светих, Јерихон - овај свет, јереј - Мојсије, левит - Иван Водоносац (Јован Крститељ), Самарјанин - Исус, уље и вино - милост божја, животиња на којој је рањеник пренет - закон, гостионица - црква, гостионик - Петар, а два новчића - вера једина коју заступају крстјани.[428]

Исти је поступак примењен и у тумачењу еванђељске приче о блудном сину, коју је Атанасије Александријски истумачио тако да је човек - бог, старији син (старѣишіи) - праведници (праведници), а млађи син (юньи) - грешници.[429] У алегоричком тумачењу богомила човек је бог, старији син - Христос, а млађи - ђаво, док је у *Срећковићевом четвороеванђељу* човек - „отац невидими", млађи син - анђели које је завео Сотона, а старији син - анђели који служе богу.[430] Разлике између ова три места нису у схеми тумачења, већ у алегоријској симболици која је код крстјана прилагођена учењу босанске цркве.

Следећи егзегетску традицију еванђељских тумачења источне цркве, глосатор *Срећковићевог четвороеванђеља* не тумачи поједине стихове или издвојене речи већ читава литургијска зачела. Глосирана места о милостивом Самарјанину (Лук. X, 31-35), о изгубљеном сину (Лук. XV, 11-32), о сналажљивом управнику (Лук. XVI, 1-9) и о шкртом богаташу и сиромашном Лазару (Лук. XVI, 19-31) обимом се поклапају са литургијским зачелима источне цркве, која се читају осме недеље, седамнаесте недеље, деветог четвртка и пете недеље по новом лету. Ова подударност глосираних места са литургијским зачелима источне цркве очигледно није случајна, ако се има у виду да се и у *Јеванђељским толкованијима* тумачена места обимом увек поклапају са литургијским зачелима источне цркве.

Симболичке поуке глосираних места о оздрављењу болесне жене од крварења (Лук. VIII, 43), о Христовом слању седамдесет ученика (Лук. X, 13), о пријатељу тврдици (Лук. XI, 5-7), о божјем царству (Лук. XIII, 28) и о хуљењу на светога духа (Мар. III, 29-30) разумљиве су у контексту целовитих прича подударних са литургијским зачелима која се читају седме недеље по новом лету (Лук.

428 Ibid., 213-215; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 23-24.

429 PG. 28, 713-714; M. Speranskij, нав. дел. 180.

430 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 22; К. Бегунов, *Козма Пресвитер*, 331.

VIII, 41-56), петог петка по новом лету (Лук. X, 1-15), шестог уторника по новом лету (Лук. XI, 1-10) дванаесте суботе по новом лету (Лук. XIII, 19-29) и тринаестог четвртка по Педесетници (Мар. III, 28-35).

На исти је начин глосатор *Срећковићевог четвороеванђеља* истумачио и неколико места из Јовановог еванђеља. Симболичком поуком чуда у Овчјој бањи (Јов. V, 2), чуда са пет хлебова (Јов. VI, 11-13) и чуда о исцељивању слепца (Јов. IX, 6) обухваћен је текст еванђеља који се у литургији источне цркве чита четврте недеље по Ускрсу (Јов. V, 1-15), пете среде по Ускрсу (Јов. VI, 5-14) и шесте недеље по Ускрсу (Јов. IX, 1-38).

На исти је начин глосатор *Срећковићевог четвороеванђеља* истумачио и неколико места из Јовановог еванђеља. Симболичком поуком чуда у Овчјој бањи (Јов. V, 2), чуда са пет хлебова (Лук. VI, 11.13) и чуда о исцељењу слепца (Лук. IX, 6) обухваћен је текст еванђеља који се у литургији источне цркве чита четврте недеље по Ускрсу (Лук. V, 1-15), пете среде по Ускрсу (Лук. VI, 5-14) и шесте недеље по Ускрсу (Лук. IX, 1-38).

То све говори да истумачена места и њихов избор није ни случајан ни произвољан. Глосатор *Срећковићевог четвороеванђеља* је својим тумачењима обухватио литургијска зачела у целини, а тумачио је садржај само оних зачела која је могао да усагласи са доктрином цркве којој је припадао. Ова подударност глосираних места са литургијским зачелима источне цркве говори да се непознати глосатор пре служио црквенословенским преводима еванђељских тумачења, у којима је свако литургијско зачело, као и у *Срећковићевом четвороеванђељу,* било обухваћено само једном целовитом поуком, него фрагментарним и од еванђељског текста одвојеним егзегетским тумачењима појединачно сачуваним у разним редакцијама *Питања и одговора.* Апокрифни карактер *Питања и одговора* у потпуности одудара од садржаја егзегетских глоса *Срећковићевог четвороеванђеља,* које следе другу књижевну традицију и припадају другом литерарном жанру.[431]

Егзегеза библијских књига је у средњовековној босанској књижевности заступљена бројним пролозима, сказанијима, дописанијима и сличним егзегетским расправицама преузетим из источног огранка јужнословенске књижевности. Најстарији целовити или фрагментарни преводи ових расправица у источном огранку јужнословенске књижевности потиче из XIII века, а у рукописима

431 На то је указао већ A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 22-23.>

босанске провенијенције из првих деценија XIV века. Егзегетска сказанија и прилози су неравномерно заступљени у библијским књигама босанских крстјана. Босанска четвороеванђеља их углавном немају. Изузетак је једино *Четвороеванђеље крстјанина Твртка Притковића,* које на крају текста (l. 259v) има једно егзегетско сказаније о четвороеванђељу, сачувано у бројним четвороеванђељима српске, бугарске и руске редакције.[432]

Егзегетска сказанија и пролози су потпуније заступљени у праксапостолима босанске провенијенције. У праксапостолу из збирке манастира Пантелејмона бр. 6 има само почетак једно сказанија уз Прву посланицу Солуњанима (l. 146v).[433] Богатији је егзегетским текстовима праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14. Он има два егзегетска пролога, пред Делима апостолским (l. 7-12v) и пред апостолским посланицама (l. 80-90), а на крају текста једну започету егзегетску белешку о праксапостолу, **дописаніе светаго праксапостола**, која је остала недовршена (l. 297v).[434]

Потпуније су егзегетска сказанија и пролози заступљени у праксапостолима *Млетачког и Хваловог зборника.* У праксапостолу *Млетачког зборника* налазе се три општа пролога, пред Делима апостолским, (l. 149v-151), пред апостолским посланицама (l. 192v-196v) и *Прво слово апостола Павла* пред Павловим посланицама (l. 219-224v), а осам посебних сказанија, **сказані і историѣ книгь дѣѣниѣ апостолькихь** (l. 154-155), три „написанија" пред Јовановим посланицима (l. 206-7, 211v, 212), два „напоменија" пред Петровим посланицама (l. 198, 202v-203) и два „начетка" пред Јаковљевом и Јудином посланицом (l. 196v i 213).[435]

Праксапостол *Хваловог зборника* има два општа пролога, *Историја Дела апостолских* (l. 161-262) и *Прво слово апостола Павла* (l. 214-218v), белешке о гранесима и читањима уз Дела апостолска и апостолске посланице, а краће изводе из сказанија са подацима о броју гранеса и читања уз Павлове посланице.[436]

Егзегетске белешке у праксапостолу *Хваловог зборника* садрже најважније податке о Павловим посланицама где су и чијом

432 J. Šidak, *Studije,* 152; Д. Богдановић, *Каталог,* 34, 36, 37.

433 E. N. Tachiaos, *The slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos,* Thessaloniki-Los Angeles 1981, 32.

434 J. Šidak, *Studije,* 153.

435 H. Kuna, *Srednjovjevkovna bosansko-hercegovačka književnost, Pisana riječ u Bosni i Hercegovini,* Sarajevo 1982, 68, samo ih delimično opisuje.

436 Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала и проблем цркве босанске,* Balcanica XIII-XIV, 1982/3, 76-77.

руком писане. Тако се, примера ради, за Посланицу Римљанима каже да је написана у Коринту руком Пувија ђакона, за Посланицу Филипљанима да је написана у Риму руком Павловог ученика Епафродита, а за Посланицу Јеврејима да је написана у Италији руком другог Павловог ученика Тимотеја. Белешке садрже драгоцене податке о Павловим посланицима, а неке су и полемички интониране.[437]

У праксапостолу из архивске збирке Српске академије наука бр. 55 нема егзегетских пролога, али се зато налазе егзегетска сказанија уз све посланице. Имају их апостолске посланице, као и праксапостол *Млетачког зборника,* али и Павлове посланице, изузимајући Посланицу Филимону. Сва су сказанија сачувана у целини, изузимајући сказаније уз Прву посланицу Коринћанима која садржи само почетак текста, како је и у праксапостолу *Хваловог зборника.*[438]

Општи пролози пред Делима апостолским, апостолским и Павловим посланицама налазе се у бројним праксапостолима источне цркве. Тако, примера ради, општи пролог пред Делима апостолским имају праксапостоли из московске Синодалне библиотеке бр. 51 и 99, хиландарски праксапостол бр. 71 и праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) и 97 (53); опште прологе пред апостолским посланицама имају праксапостоли московске Синодалне библиотеке бр. 98 и праксапостол из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) а *Прво слово апостола Павла* имају хиландарски праксапостол бр. 69, праксапостоли из московске Синодалне библиотеке бр. 40, 51 и 95 и праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) и 97 (53).[439]

Сказанија пред Делима апостолским, као и праксапостолу *Млетачког зборника* имају хиландарски праксапостол бр. 71, праксапостол Народне библиотеке у Београду бр. 96 (5), праксапостоли московске Синодалне библиотеке бр. 51 и 99 и праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) и 97 (53), а посебна сказанија, у целости, као праксапостол из збирке Српске академије наука бр. 55, или делимично, као праксапостоли *Хваловог* и *Мле-*

437 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis,* 4-5.

438 Рукопис Архива САНУ бр. 55, f. 133.

439 Д. Богдановић, *Каталог,* 71-72; *Описание рукописей московской синодалной библиотеки,* I, 319, II, 174, 168-9; I, 278, 319, II. 141; *Описание рукописей соловецкого манастира,* 90, 94.

шачкої зборника, имају, примера ради, скоро сви праксапостоли из збирке манастира Хиландара.[440]

Репертоар пролога и сказанија показује велику неуједначеност и у јужнословенском и у руском рукописном наслеђу. Праксапостоли из збирке манастира Хиландара бр. 71 и московске Синодалне библиотеке бр. 99 имају само прологе и сказанија пред Делима апостолским, праксапостол московске Синодалне библиотеке бр. 51 има само пролог пред Делима апостолским и *Прво слово айосшола Павла,* као и праксапостол *Хваловоī зборника,* а праксапостол из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) има пролог и сказаније пред Делима апостолским, пролог пред апостолским посланицама и *Прво слово айосшола Павла* пред Павловим посланицама, као и праксапостол *Млешачкоī зборника.*[441]

Разноврстан репертоар пролога и сказанија у праксапостолима босанске провенијенције и њихова подударност са осталим јужнословенским и руским праксапостолима говори да су босански крстјани, следећи учење своје самосталне црквене организације, ипак одржали специфичну духовну повезаност средњовековне босанске књижевности са осталим јужнословенским књижевностима православне црквене оријентације.

3. ЛИТУРГИЈСКИ И ОБРЕДНИ СПИСИ

Недостатак мисала, бревијара, требника, служабника и других обредних књига у рукописном наслеђу цркве босанске није ометао неке истраживаче да разним домишљањима и претпоставкама доказују да је црква босанска практиковала верске обреде источне или западне цркве. Међу првима је Ђ. Даничић остацима литургијске поделе у праксапостолу *Хваловоī зборника* доказивао да су се босански „патарени састајали на молитве у induced речене дане, те читали из новог завјета исте дијелове који се читају у источној цркви". А како су „реченим начином забиљежени само за неколико дана дијелови који се читају, а нијесу и за остале дане, и што и код тијех неколико дијелова нису забиљежени дани у које се читају, по томе би могло бити да је Хвал, преписујући из рукописа у ком је то било забиљежено за све дане, само нехотице гријешком забиљежио код речених дијелова почетак и свршетак".[442]

440 Д. Богдановић, *Кашалоī,* 72; *Ойисание,* I, 319, II, 174; *Ойисание,* 90, 94.

441 Д. Богдановић, *Кашалоī,* 72; *Ойисание,* II, 174, I, 319; *Ойисание,* 90.

Расправљајући у више наврата о овом проблему, Ј. Шидак је одбацивао сваку могућност да је „крстјан Хвал механички преписивао литургијске ознаке", јер се „сличност коју је црква босанска имала с обичајима источне цркве није ограничавала само на споменута вањска обележја, него је обухватала такођер и црквене обреде, али се у том погледу не могу постављати никакве одређене тврдње пошто је изворни материјал још исувише оскудан".[443] Своју претпоставку о „могућности постојања источног обреда мисе према обичају грчке цркве у цркви босанској", а тиме и литургијских књига источне цркве, Ј. Шидак је доказивао извештајима Петра Ранзануса и Шимуна Шимунова и тестаментом госта Радина.[444]

Постојање источног обреда и литургијских књига источне цркве код босанских крстјана В. Глушац је доказивао фрагментарним остацима литургијске поделе у библијским књигама цркве босанске, библијским песмама из *Хваловоī зборника,* по којима је састављен канон јутрења у источној цркви, а насловима опширних глава које говоре о крштењу, причешћу, венчању и освећењу црква.[445]

Постојање западног обреда и литургијских књига католичке цркве код босанских крстјана. Л. Петровић је доказивао библијским песмама које се читају на Лаудама у западној цркви, *Хрвојевим мисалом* који је састављен „по закону римског двора" и јурисдикционом зависношћу босанске бискупије од Сплитске архиепископије.[446] У новије време се глагољашки карактер словенске босанске бискупије са обредним књигама западне цркве све више доказује *Сйлишским одломком* пленарног мисала старије глагољске редакције из XIII века, који садржи текстове за четири празничне мисе. Босанско порекло овог фрагмента В. Штефановић доказује, с једне стране, архаичним библијским текстом *Сйлишскоī одломка* са подмлађеним икавским облицима, а са друге, „латинизаторском тенденцијом у његовом садржају", која одговара првој половини XIII стољећа, добу многоструких покушаја да се у Босни и босанској цркви успостави ауторитет римске цркве".[447]

442 Đ. Daničić, *Hvalov rukopis,* Starine III, 1871, 7.

443 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogomilstvu,* Zagreb 1975, 118.

444 Ibid., 118-119.

445 Д. Драгојловић, *Зборник крсшјана Хвала и йроблем цркве босанске,* Balcanica XIII-XIV, 1982/3, 74.

446 J. Šidak, нав. дел. 119.

447 V. Stefanić, *Splitski odlomak glagoljskog misala starije redakcije,* Slovo 6-8, 1957, 123, 126, 131-132.

Сӣлиӣски одломак би, по мишљењу В. Штефанића, „могао бити један од последњих примерака глагољице у Босни прије него је онде дегенерирала и прије него се изгубила".[448]

Босанску провенијенцију *Сӣлиӣскоī одломка* су као веродостојно прихватили М. Диздар, В. Богићевић и Х. Куна која га у својим последњим радовима сврстава у глагољске споменике са босанскохерцеговачког тла, који по свом карактеру „припадају католичкој књижевности".[449] Исто мишљење заступа и Е. Херцигоња који тврди да су „босански глагољаши познавали пленарни мисал неке старије редакције, старије од оне коју ће - по фрањевачком узору - провести хрватски глагољаши у својим кодексима у 13. стољећу". Највероватније је за потребе тамошњег глагољашког духовништва негдје почетком 13. ст. писан, архаичним глагољским диктусом уз икавску фонацију, мисал чији је дио познат као *Сӣлиӣски одломак".*[450]

Против овог на први поглед привлачног мишљења говоре и филолошки и историјски аргументи. Сви сачувани споменици црквеног и световног карактера са босанског подручја с краја XII и првих деценија XIII века писани су ћирилицом а не глагољицом. Архаични језик библијских књига словенске босанске бискупије, заступљен *Ваӣиканским* и *Гриīоровић-Гиљфердиноīовим* апракосним еванђељима не познаје фонацију јата у -и. Подмлађивање архаичног библијског текста, карактеристично за *Сӣлиӣски одломак,* приметно је у рукописном наслеђу босанских крстјана тек два века касније. У *Мосӣарском, Приӣковићевом* и *Дивошевом чеӣвороеванђељу* из првих деценија XIV века нема ни подмлађивања архаичног библијског текста ни фонације јата у -и, чиме се она фронтално разилазе са *Сӣлиӣским одломком* глагољског мисала.[451] То све говори да се језичким и фонетским особинама *Сӣлиӣски одломак* глагољског мисала не уклапа у средњовековну босанску већ хрватску глагољску књижевност.

448 Ibid., 132.

449 М. Диздар, *Сӣари босански ӣексӣови,* Сарајево 1971, 12; H. Kuna, *Srednjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost, Pisana riječ u Bosni i Hercegovini,* Sarajevo 1982, 50.

450 E. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti* knj. 2, *Srednjovekovna književnost,* Zagreb 1975, 82.

451 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* Јужнословенски филолог XXV, 1961/2, 355, открила је само један случај фонације јата у -и у презимену власника Дивошевог четвороеванђеља.

Потпуно је произвољно и мишљење В. Штефанића да трагови латинизаторске тенденције у *Сӣлиӣском одломку* одговарају црквеним приликама у Босни XIII века, када се зна да је главни циљ Римске курије био да уместо укинуте словенске босанске бискупије 1232/3. године успостави латинску бискупију са латинским обредним језиком, што је за кратко време уз помоћ угарског оружја и клера било и постигнуто.[452] Угарски доминиканци који су после укидања словенске босанске бискупије дошли у Босну нису знали словенски, нити је било потребно да се библијске књиге укинуте словенске босанске бискупије прилагођавају духу западне цркве. Латинизаторска тенденција *Сӣлиӣскоī одломка* одговара црквеним приликама на хрватском глагољском подручју и напорима католичке цркве да библијске и обредно-литургијске књиге хрватских глагољаша усагласи са текстом Вулгате и прилагоди обредима западне цркве.

Да *Сӣлиӣски одломак* пленарног мисала старије глагољске редакције није настао на тлу Босне, у крилу словенске босанске бискупије, потврђују, с једне стране, сачуване библијске књиге босанске бискупије, *Ваӣиканско* и *Гриīоровић-Гиљфердинīово* еванђеље, која су структуирана према литургијским обрасцима источне цркве, а са друге, фрагмент *Кијевскоī ӣаримејника* који је описао К. Петров, а босанско порекло утврдила Х. Куна.[453] Фрагмент се састоји од четири пергаментна листа писана уставном ћирилицом, који садрже делове из Прича Соломонових, Књиге пророка Исаије и Прве књиге Мојсијеве. Босанско порекло сачуваног одломка потврђују архаичне црте у морфологији у лексици, одсуство надредних знакова и лигатуре ꙗ, ретка употреба лигатура ѹ, ю и ѥ. Кијевски је одломак припадао целовитом паримејнику преписаном у крилу словенске босанске бискупије са старије изворне матице пре него је конституисана црква босанских крстјана, која је, реафирмишући црквено књижевно наслеђе раније укинуте словенске бискупије, унела у тај сложен однос рецепције један специфичан филтер који се види у напуштању литургијско-обредних књига и литургијски структуираних апракосних еванђеља раније коришћених у словенској босанској бискупији.

Најупорније се континуитет глагољског писма и западног обреда у средњовековној босанској држави доказује *Мисалом* господара Доњих крајева и војводе сплитског, Хрвоја Вукчића Хрвати-

452 J. Šidak, нав. дело, 177-208.

453 H. Kuna, *Fragmenti parimejnika bosanske provenijencije,* Slovo 20, 1970, 97-102.

нића, који је око 1405. године на пергаменту глагољицом преписао писар Бутко.[454] Хрвојев мисал припада фрањевачкој редакцији пленарног мисала који садржи Proprium de tempore, Ordo missae, Kalendar Proprium sanctorum, Communae sanctorum и Missae votivae. Мисал је само по свом власнику, Хрвоју Вукчићу Хрватинићу везан за Босну, а осталим својим особинама, садржајем, чакавштином и писмом припада хрватској глагољској књижевности.[455]

У рукописном наслеђу босанских крстјана сачуван је само један обредни текст који је „у дане господина краља Томаша и деда Ратка" заједно са текстом Јованове Апокалипсе преписао крстјан Радосав.[456] Обредник је издао Ф. Рачки који је указао на његову велику подударност са обредним текстом француских катара, претпостављајући да он садржи „обћенити диел богоштовања који су босански патарени рабили у својој служби божијој".[457]

О обредном тексту крстјана Радосава је у више наврата писао Ј. Шидак који је у прво време одбацивао тврдњу Ф. Рачког о његовој подударности с обредником француских катара, али је касније прихватио мишљење А. Соловјева да се обредни текст босанских крстјана подудара са „катарским ритуалом из XIII и обредником малоазијских фундајајита из XI стољећа", мада „не садржи у себи ништа херетичко", пошто се „текст у одломку Иванова еванђеља код крстјанина Радосава битно разликује од текста у катарском ритуалу на оном мјесту где ритуал мења израз 'всакего чловека' црквенословенског рукописа у bonum hominem, дајући тако дотичном мјесту јасан дуалистички печат".[458]

Обредник крстјана Радосава је са мањим грешкама у појединостима описао А. Соловјев који је, прихватајући мишљење Ф. Рачког о његовој „скоро потпуној истоветности" са ритуалом француских катара из XIII века, дуалистичко обележје овог јединственог текста у јужнословенској књижевности доказивао мистичким изразом **иночеди сынь**, који се налази и у другим четвороеванђељима босанске провенијенције, претпостављајући да он „садржи скраћену, упрошћену службу божију, која не наликује ни на православну

---

454 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni*, Poviest, 789; P. Anđelić, *Doba srenjovjekovne bosanske države*, *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1966, 511; М. Диздар, нав. дело, 13.

455 J. Vajs, *Najstariji hrvatskoglagoljski misal*, Dijela JAZU 38, 1948; H. Kuna, нав. дел. 52.

456 Радосављев рукопис, fol. 56-58v.

457 F. Rački, *Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena*, Starine XIV, 1882, 21-29.

458 J. Šidak, *Problem bosanske crkve u našoj historiografiji od Petranovića do Glušca*, Rad JAZU 259, 1937, 118; *Studije*, 78.

литургију, ни на католичку мису. У њој нема ни спомена о евхаристији, о причести, нема пјевања стихира и других духовних пјесама. Главно мјесто у тој служби заузима оченаш и мистички почетак Иванова еванђеља о Христу као Слову - Логосу и вјечној свјетлости."[459]

Када је нешто касније доказао подударност обредног текста крстјана Радосава с „обредном молитвом малоазијских фундајајита", која се „ритуалом јужнофранцуских катара представља исту верзију једне те исте пуританске службе божије", А. Соловјев је прихватио тврдње бугарских историчара да је обредник дело бугарског попа Богумила и да га је малоазијским фундајајитима пренео Јован Чурило, тобожњи ученик попа Богумила.[460]

Даља истраживања заснована на домишљањима и претпоставкама нису знатније унапредила наша знања о обредном тексту крстјана Радосава. Д. Мандић је, усаглашавајући своја истраживања унапред датом одговору, тврдио да је *Обредник крстјана Радосава* „преписан у 11. или 12. стољећу са глагољског рукописа хрватске редакције", да се „битно слаже са Лионским албигенским обредником", да „представља исти вјерски обред који су вршили босански крстјани и јужнофранцуски албигензи" и да је то „општи, основни катарски обред који се употребљавао, редовито на почетку код свих њихових обредних чина, па и код примања чланова разних степена", а не „патаренска миса", јер „у тексту нема говора о евхаристији или о благослову и благовању посвећеног хлеба".[461]

Ослањајући се на глагољски запис крстјана Радосава, Ф. Шањек доказује да је „обредник хрватских дуалиста старији од оба данас постојећа обредна текста западних катара, лионског и фирентинског", да је Радосављев препис „можда далматинског подријетла" и да се „ослања на обредник који су у средњем вијеку употребљавали бугарски богумили и малоазијски фундајати". Обредник су у Далмацију донели „хрватски трговци" средином XII стољећа „када се катарско-дуалистички покрет из Цариграда раширио по Далмацији, Италији и Француској, па се с разлогом може претпоставити да су наши крстјани и западни катари прихватили и богослужење цариградских дуалиста. Уосталом, у катарском утјешењу замећују се церемоније богомилске и фундагиагитске религиозне иницијације".[462]

---

459 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 35.

460 A. Solovjev, *Prilog pitanju bosanske crkve*, Historijski zbornik III, 1950, 213-215.

461 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, 87-90.

Ова различита и контраверзна мишљења истраживача о пореклу и карактеру Радосављевог обредника долази највише због површних и углавном нетачних описа његовог садржаја, који је компонован од литургијског *Оченаша* источне цркве, литургијских акламација источне цркве и уводног дела Јовановог еванђеља обимом подударног са првим литургијским зачелом источне цркве, које се чита на ускршњој литургији.[463] На крају текста налази се мешаном, облом и полуоблом глагољицом исписана тајна порука која садржи одломак Павлове посланице Титу (II, 12-13), која је накнадно, у XVII веку, преписана и угластом глагољицом.[464]

Непосредни изворник Обредника у препису крстјана Радосава може се реконструисати само посредно, филолошком анализом његових саставних делова, Оченаша и уводног дела Јовановог еванђеља. Оченаш се у Радосављеву препису састоји од Оченаша по Матеју (VI, 9-13) и познате литургијске акламације „јер је твоје царство и сила и слава у векове амин", која је од IX века, а можда и раније, припојена Оченашу из Матејевог еванђеља као његов саставни део. Овај тип литургијског Оченаша налази се у свим рукописним еванђељима источне цркве, укључујући и рукописе босанске провенијенције.[465]

Оченаш у препису крстјана Радосава својим преводом неколико грчких термина, који се делом подударају са текстом Оченаша у *Асемановом и Мирослављевом*, а делом са текстом Оченаша у *Зографском, Маријинском, Добромировом и Вукановом* еванђељу, показује да његов изворник припада неком млађем охридском препису који је повезивао старије, *Асеманово* са млађим, *Мирослављевим и Вукановим еванђељем.*[466]

Охридско порекло Радосављевог изворника преко српских преписа потврђује и текст Јовановог еванђеља (I, 1-17). У њему је, примера ради, грчки термин „kosmos" преведен са **вась мирь** грчки термин „eskusia" sa **область**, а грчки термин „моногенос", на начин како су ови грчки термини преведени и у *Асемановом, Добромировом* или *Вукановом еванђељу*. У том се погледу текст уводног дела *Јовановог еванђеља* у препису крстјана Радосава фронтално разилази са текстом у *Зографском* или *Маријинском четвороеванђељу.*[467]

Обредни текст у препису крстјана Радосава не подудара се ни са обредним текстом духовног крштења, ни ломљења хлеба код западних катара, већ само делимично са уводним обредним текстом Лионског рукописа, чија обредна функција код француских албигенза још није утврђена. Евтимије из Периблешпта, који је записао почетак, али не и целину овог обредног текста, назива га „безбожном молитвом" што је недовољно да се објасни његова функционална намена.[468] Очигледно је да ова три преписа, која по мишљењу А. Соловјева, представљају три редакције истог текста, повезује заједнички грчки изворник који је, према једној осуди Синода Цариградске патријаршије, првобитно служио при полагању монашког завета у источној цркви, а од средине XI века или нешто раније и при крштењу код малоазијских фундајајита.[469] Ова чињеница, бар начелно, говори да грчки изворник са којег потиче и провансалски и словенски препис, представља старију верзију обредног текста који је служио при полагању монашког завета у источној цркви. То на неки начин потврђује и његов садржај који је компонован од литургијског *Оченаша* источне цркве, литургијских акламације источне цркве и уводног дела Јовановог еванђеља који се чита на ускршњој литургији источне цркве. Већ појава ускршњег литургијског зачела у овом обредном тексту упућује на некадашњу праксу у источној цркви када се монашки завет полагао само једном годишње после ускршње литургије.[470]

Та чињеница, бар начелно, говори да је његова обредна функција код босанских крстјана, које домаћи али и страни извори називају редовима или редовницима, била везана за обред полагања монашког завета, што потврђује, с једне стране, сам текст Обредника, који није, као у Лионском рукопису, ретуширан у дуалистичком духу, а са друге, глагољски запис уз текст *Обредника* који својим позивом на монашко уздржавање „од нечастија и плотске похоте да би се целомудреним животом доживело просветљење славе великог бога" очигледно упућује на монашко рук-

---

462 F. Šanjek, *Bosansko humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku,* Zagreb 1975, 175-6.

463 Д. Драгојловић, *Апокалипсе босанских крстјана и старословенско књижевно наслеђе,* Књижевна историја XIII 52, 1981, 610. Cf. и V. Vrana, нав. дел. 818-19 и H. Kuna, нав. дел. 72, спомињу неке мотиве којих у рукопису нема.

464 H. Kuna, нав. дел. 57-58.

465 A. H„nggi-J. Pahl, *Prex eucharistica,* Fribourg 1968, 225-331.

466 О овом проблему cf. I. Грицкат, нав. дело 277-278.

467 Д. Драгојловић, *Обредник крстјана Радосава,* Зборник радова посвећен академику М. Апостолском.

468 G. Ficker, *Die Phundagiagiten,* Leipzig 1908, 77.

469 I.. Tollius, *Insignia itinerari Italici,* Traiecti ad Rhenum, 1696, 120, чл. 11.

470 Д. Драгојловић, *Крстјани,* 209.

оположење које је, према учењу мистичара источне цркве, омогућавало човеку да очишћен од греха види „божанску светлост" или „славу оца небеског", на шта алудира и глосатор Срећковићевог четвороеванђеља.[471]

4. ХОМИЛИТИЧКИ СПИСИ

У рукописно наслеђе босанске провенијенције убрајају се и два фрагмента хомилитичког садржаја. Један је исписан на последњем листу Дивошевог четвороеванђеља, а други на два оштећена листа прилепљена на унутрашњој страни корица једног латинског кодекса који је припадао фрањевачком инквизитору Јакову из Марке.[472] Хомилитички одломак из Дивошевог четвороеванђеља је писан старијом уставном ћирилицом са обележјима ресавског правописа, а садржи одломак неке хомилије са реминисценцијама на еванђељски текст. Лист је, по свему судећи, случајно придодат кодексу приликом коришћења четвороеванђеља, али се његово порекло не може утврдити.[473]

Други хомилитички фрагмент представљају два оштећена листа писана уставном ћирилицом случајно сачувана на унутрашњој страни једног латинског кодекса из Монтепрандона, који је припадао фрањевачком инквизитору Јакову из Марке. Садржај листова се не може у целости прочитати. У првом је препознатљив један део, у којем се непознати писац, тумачећи почетак *Оченаша,* позива на речи св. Берналда: „о чловиче, када ти диш оче наш ки еси на небесих и исповедаш да имаш родитеља на небесих како оца.. покажи небески живот и хотение оца (небеског)".[474]

Писмо првога листа у великој мери следи ортографску традицију босанских рукописа, али језик и садржај текста упућују на католичку средину дубровачког подручја или Пољица, где се католичко свештенство служило и ћирилицом. Позивање на речи св. Берналда (Бернарда) искључује сваку могућност да је овај текст настао у крилу цркве босанске.

Други лист, за који су В. Јагић и Љ. Стојановић претпостављали да је због карактера свога писма „можда богумилског порекла", садржи део неке религиозне поуке са позивањем на Апокалипсу и Апостол (праксапостол).[475] Босанско порекло другог листа Х. Куна заснива на чињеници да је кодекс са овим листовима прилепљеним на корицама припадао „фрањевачком инквизитору Giacomu della Marca, који је деловао у Босни, па има основе за мишљење да су ова два листа припадала неком уништеном патаренском кодексу".[476]

Други лист из Монтепрандона писан је истом руком као и први, а његова поука о васкрсењу тела, која се надовезује на претходни део текста који говори о свргавању ђавола са неба и човека из раја, пре говори да је била уперена против схватања босанских крстјана него да је настала у њиховој средини. Много је вероватније да је кодекс хомилитичког садржаја припадао неком фрањевцу босанске викарије, који га је користио у свом мисионарском раду међу босанским крстјанима, па га је из радозналости или сумњичавости због сукоба са босанским фрањевцима присвојио Јаков из Марке за време своје кратотрајне управе босанском викаријом.[477]

Ако је ова претпоставка тачна, имали би драгоцено сведочанство да је међу босанским фрањевцима, претежно страницама, било и фрањеваца словенског порекла, домаћих или из Приморја, који су пре пропасти босанске државе били прихватили ћирилско писмо.

5. ЦРКВЕНА ПОЕЗИЈА

Црквенословенска песничка традиција је у рукописном наслеђу босанске провенијенције заступљена само псалмима Давидовим, песмом Давидовом или 151-им, неизворним псалмом, библијским песмама и песмом Богородице, који су у препису крстјана Хвала делимично задржали своју изворну рецитативну и ритмичко-силабичку структуру старословенске изворне матице.Ораснички карактер ових текстова више је видљив у нарацији, дијалошки грађеној композицији, развијеној реченици и лексичким конструкцијама прилагођеним једној врсти херметичке књижевности него у ри-

---

471 Ibid., 209-210.

472 Дивошево четвороеванђеље, 1. 187; L. Thalloczy-V. Jagić, *Fragmente aus der Bibliothek S. Giacomo della Marca in Monteprandone,* AfslPh. XXVII, 1905, 79-91.

473 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље,* 243-244.

474 L. Thalloczy - V. Jagić, op. cit. 89; J. Šidak, *Studije,* 92.

475 L. Thalloczy - V. Jagić, op. cit. 89.

476 H. Kuna, *Srenjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost,* 50.

477 О Јакову из Марке и његовом сукобу са босанским фрањевцима cf. С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе,* Београд 1964, 285. На фрањевачко порекло ових фрагмената помишљао је и D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana,* 94-95.

тмичком казивању и силабичкој версификацији византијске химнодије, која је превођењем са грчког оригинала делимично изгубљена већ у старословенској изворној матици.[478]

Псалми Давидови и пѣсанѣ давидова крими чысла, егда едынь вра се сь Гольгѣтомь писани су ритмички устројеном прозом која је у појединим деловима обликована у архетипским обрасцима старословенске версификације са препознатљивим особинама рецитативне и силабичке структуре. Ове су особине још јаче наглашене у библијским песмама из *Хваловоḡ зборника,* које су у источном огранку јужнословенске књижевности имале превасходно литургијску функцију. Од свим осам библијских песама, Пѣсань моисьюва вь исходи сыновь изравилевь, пѣсань моисьюва о вьторымь законы, молитва Ѧнание, песамь пророка Ѧмбакоѹма, пѣсань исаие пророка, песань ионьны пророка, песамь трехь отрокь онание, азарые и мисаил, силабичка версификација условљена просодијским могућностима и особинама језика најбоље је спроведена у пѣсань трехь отрокь. У песань моисьюва вь исходи сыновь изравилевь и пѣсань исане пророка, где доминира религиозна атмосфера, верски занос, трансцендетална метафизика и етика, ритмичка организација текста је делимично занемарена, док у молитви Ѧнание, пѣсань пророка Ѧмбакоѹма и песань Ионьны пророка више долазе до изражаја лирски елементи делимично уобличени у стихове и строфе. Пѣсань светые богородице која садржи одломак Лукиног еванђеља (I, 46-55, 68) представља највећи домет преводне поезије у књижевном наслеђу босанских крстјана. Она показује да је и на тлу средњовековне Босне ритмички устројена проза црквенословенске псалмологије и химнодије водила обликовању слободног стиха у којем је на најлепши начин остварен ритамско-поетски рецитатив проткан елементима својеврсног дијалога.

Преводну поезију босанских крстјана пореклом из старословенске изворне матице допуњује и не неки начин наставља оригинално црквено песништво нешто друкчијег садржаја и идејне оријентације, чији се рудиментарни трагови налази у аренгама неколико сачуваних повеља босанских владара. Потврђујући Дубровчанима све привилегије ранијих босанских и српских владара после свога крунисања 1378. године, Твртков дијак Владоје је аренгу ове свечане повеље испунио „похвалним словом" владици Христу, које својом нарацијом, ритмичком формом, реторским плетенијима и

478 Ђ. Трифуновић, *Прилоḡ ӣознавању реӣорске риӣмичносӣи у сӣарој руској и срӣској књижевносӣи,* Књижевност и језик 3, 1965, 67-72. Р. Јакобсон, *Поеӣика и линḡвисӣика,* Београд 1964, 131.

бираним речником теолошког садржаја има све карактеристике црквене песме.[479] Развијена и сложена реченица аренге, чији је текст у целини рашчлањен у одређене ритамске низове са траговима симетричне версификације, подсећа на „плетенија словес" тадашње српске црквене поезије.[480]

У аренги ове Твртковe повеље, испуњеној песничким тропима и симболима и симетрично подељеној на две целине, на похвално слово владици Христу и аутобиографско казивање о крунисању двогубим венцем, доминира, с једне стране, религијска атмосфера и трансцедентална метафизика, а са друге, глорификација државне власти и владара који се свечаним реторским казивањем упоређује се Христом на принципу паралелизма световне и небеске власти. Песничку структуру „похвалног слова" у аренги Твртковe повеље чини реченичка композиција састављена од дворедних и троредних римованих склопова који су повезани у заокружене мисаоне целине.[481]

Слично је компонована и аренга у Твртковој повељи из 1382. године, којом је Твртко на молбу Дубровчана укинуо раније успостављену царинарницу соли у Суторину код Новог у жупи Драчевици.[482] У уводном делу повеље налази се „похвално слово" посвећено „првомученику Христовом Стефану" писано у ритмичкој прози са пуно клишетираних метафора преузетих из црквеног песништва источне цркве. „Похвално слово" молбеног карактера посредством првомученика Стефана је упућено „владици мојему Христу богу", чијим мољењем:

пријех благодат од господа бога
и сподобљен бих вјенца и части
и ксифтар царски родитеља својих
господе србске краљева и цара.[483]

Похвално слово „владици Христу" садржи и аренга Томашеве повеље браћи Драгишићима из 1446. године, коју је саставио дијак

479 Објавио је Љ. Стојановић, *Саӣре срӣске ӣовеље и ӣисма* I, Београд 1929; Cf. M. Vego, *Postanak srednjovjekovne bosanske države,* Sarajevo 1982, 164.

480 О похвалном слову као песничкој врсти cf. М. Кашанин, *Срӣска књижевносӣ у средњем веку,* Београд 1975, 354-358, 389-90; Д. Богдановић, *Исӣорија сӣаре срӣске књижевносӣи,* Београд 1980, 83. et passim.

481 О садржају аренги у старој српској књижевности cf. М. Кашанин, op. cit. 263-268.

482 F. Miklošić, *Monumenta serbica,* Viennae 1858, CXC; M. Vego, op. cit. 166-167.

483 М. Диздар, *Сӣари босански ӣексӣови,* 122.

Твртко Секуловић. И овде је примењен исти поступак као у повељама краља Твртка I. На похвално слово „владици Христу", писано свечаним реторских стилом у духу црквенословенске псалмодије, надовезују се обавезе Стефана Томаша да као краљ „речених земаља родитеља и прародитеља својих" чини правду, милост, дарове и записанија „нашим верним слугама, всакому же по вири и по достојанију јего".[484]

Има у похвалном слову „владици Христу" Томашеве повеље извесне недоследности у вези са акцентом и квантитетом, али њену песничку вредност не чине само силабички устројени стихови већ и експресивна композиција, развијена симболика и просодијска ритмика.

Похвална слова негована у крилу источне цркве заступљена су на босанском подручју и у једном запису жупана Прибила у Добрунској цркви, који садржи похвално слово „госпожди мојој" (Богородици) за „заступљеније у страшни час суда".[485] Запис у облику похвалног слова настао је заслугом Прибиловог сина, жупана Петра, који се замонашио под именом Јован после подизања припрате „с помоштију божијом и причистеје и богоматере и предитече и крститеља Јована". Напис са похвалним словом писан је у прози са елементима песничке версификације у једном развученом, скоро епском стилу.

Скроман песнички репертоар у сачуваном рукописном наслеђу босанске провенијенције говори да је црквена поезија, сувишна у култу цркве босанске, била лишена неопходних услова за свој даљи развој. Она је тако својим рудиментарним зачецима, који су брзо пресахли, остала само једна маргинална појава у књижевном животу средњовековне Босне.

6. АПОКРИФИ

Хетеродоксан садржај апокрифа са смишљено изграђеном сликом о постанку света и човека на један занимљив и популаран начин навео је многе историчаре књижевности да их у целини или делимично повежу и на неки начин уклопе у историју средњовековних дуалистичких јереси.[486] Ово је мишљење посебно добило

---

484 F. Miklošić, *Monumenta serbica,* CCCLIII; М. Диздар, *Стари босански текстови* 229.

485 Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи,* Београд 1902, I, 154.

486 Д. Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији* II, 186-187.

на уверљивости када је В. Јагић, ослањајући се на јужнословенске индексе забрањених књига, нашао потврду да је зачетник апокрифне књижевности код Јужних Словена био бугарски поп Јеремија, који се у неким млађим изворима назива сином или учеником попа Богумила.[487]

Полазећи од овог мишљења, Ф. Рачки је распрострањеност апокрифа међу босанским патаренима доказивао садржајем *Хваловог зборника*, убрајајући у апокрифе „обьхождение Павла апостола, одломке Дорота епiскоȣпа тоȣрьска, за тием епипана епыскоȣпа коȣпраньıна о светыхь апостолыхь, дакле апокрифе рабљене у источној цркви".[488] Босанским су патаренима, наставља Ф. Рачки, „пријали апокрифи источно-дуалистичких секта, на које нас упућују другде наведени у духу дуалистичком састављени одломци код Богомила и Патарена о Сатанаелу, о стварању свиета и првога човека Сатанаелом, о поређењу Каина и сестре му Каломена из прилега Станаела с Евом, о обћењу Сатанаела с особами старога завјета и о докетизму особе спаситељеве".[489]

Опште прихваћено мишљење Ф. Рачког о распрострањености апокрифа међу босанским крстјанима допуњавано је касније новим појединостима. В. Врана је апокрифни репертоар босанске провенијенције увећао *Мучењем апостола Павла* из *Хваловог зборника* и *Молитвом од треска,* В. Богићевић апокрифном *Како је Давид убио Голијата,* а М. Диздар апокрифом *Тајном књигом* западних катара и *Почетием свиета,* које је сачувано у једном препису из XVII века.[490] У романтички интонираном, али историјски произвољном хвалоспеву цркви босанској, М. Диздар пише да се „средишња јужнославенска земља може да поноси да је њена Црква припадала једној и јединој огромној универзалној организацији у то вријеме, чији је покрет ишао за тим да сруши мистериј државе и њене власти у којој је царевала страховлада над народима, мистериј што га је његовала црквена хијерархија Цариграда и Рима. У склопу тог борбеног задатка демистификације развијала се и њена апокрифна и херетичка књижевност, зацртана појавом Тајне књиге, а завршена Почетијем свијета, у књигама у којима је

---

487 V. Jagić, *Novi prilozi za literaturu biblijskih apokrifa,* 3. *Apokrifi bogomila popa Jeremije,* Starine V, 1873, 79-95.

488 F. Rački, *Bogomili i patareni,* Beograd 1931, 588

489 Ibid., 588-589.

490 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni,* Poviest I, 812.; В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини,* Сарајево 1975, 61; М. Диздар, *Стари босански текстови,* Сарајево 1971, 19.

основни мотив побједа добра над злом и потреба да се зло савлада животом и радом."[491]

Већ смо у претходним поглављима показали да није апокриф већ 151, неизворни псалм који се налази у свим рукописним псалтирима српске, бугарске и руске редакције, да *Молитва од треска* није настала у крилу цркве босанске већ касније и да текстови *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског, *Живот 12 апостола* Епифанија Кипарског, *Обхождеције апостола Павла* и *Мучење апостола Павла* из *Хваловог* и *Млетачког зборника* нису апокрифи већ синаксарска житија која су из чти-минеја и сличних литургијских зборника источне цркве придодати литургијски структуираним праксапостолима као њихови предговори или поговори. То све говори да у рукописном наслеђу босанских крстјана није сачуван ни један апокриф или текст апокрифног садржаја.

Неки су истраживачи одсуство апокрифа у рукописном наслеђу босанских крстјана објашњавали непријатељством источне и западне цркве према јеретичкој цркви босанској, чије су апокрифе после пропасти средњовековне босанске државе систематски уништавале, налазећи за то потврду у *Почетију свиета,* сачуваном у препису из XVII века, и апокрифној *Тајној књизи* западних катара, чије се босанско порекло доказивало разним домишљањима и претпоставкама.[492]

Почетие свиета је сачувано у једном рукописном кодексу Народне библиотеке у Пловдиву из XVII века, који садржи разне обредне, апокрифне и друге текстове источне цркве. Босанско порекло рукописа Ј. Иванов је доказивао језичким особинама, а богомилско порекло *Почетиа свиета* епизодом о Сатанаилу и сађењу винове лозе у рају, која је већ раније због свог хетеродоксног садржаја сматрана интерполацијом богомилских редактора.[493]

Мада је у међувремену Е. Турдеану убедљиво доказао да хетеродоксни елементи у јужнословенском апокрифном наслеђу, укључујући ту и мотив о Сатанаилу и сађењу винове лозе у рају, припадају ранохришћанским и гностичким, а не богомилским веровањима, и даље је упорно доказивано богомилско порекло *Почетиа свиета.*[494] М. Диздар га потпуно произвољно чак убраја

491 М. Диздар, оп. цит. 35-35.

492 Đ. Šurmin, *Povijest književnosti hrvatske i srpske,* Zagreb 1898, 114-115; D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana,* 73-74.

493 J. Ivanov, *Livres et Légendes bogomiles (Aux sources du catharisme),* Paris 1976, 283-287.

494 E. Turdeanu, *Apokryphes bogomiles et apokryphes pseudo-bogomiles,* Rev. de l' hist. des religon, 138, 1950, 22-52, 176-218; М. Диздар, op. cit. 19.

„међу најљепше јужнословенске текстове средњег вијека" који су поникли у крилу цркве босанске.[495]

У апокрифни репертоар цркве босанске *Почетие свиета* убраја и Е. Херцигоња, налазећи у овим апокрифима значајан беочуг који повезује „Македонију, где је у 10 ст. жариште ојачаног богумилског покрета" са „Босном у којој су богумили прихватили ћирилометодску језичко-текстуално традицију Климентове глагољске Охридске школе" са „хрватским глагољским подручјем, чији је књишки репеторij - вјеројатно и посредством босанских глагољаша - обогаћен посебнице и, поред свију забрана упорно преписиваним, апокрифним списима од којих један дио садржи компоненте херетичке догматике, и то у непосредном сусједству цркве босанских крстјана".[496]

У *Почетиу свиета,* које својим садржајем припада ранохришћанским космолошким апокрифима, описује се небески свет, побуна Сатанаила и његово збацивање са неба, стварање видљивог света и човека, живот првих људи у рају, њихово згрешење и избацивање из раја. Текст се завршава краћим одломком о саставу људског тела које потиче из такозваних *Питања и одговора.*[497]

Ова апокрифна космологија је у источном огранку јужнословенске књижевности сачувана у више редакција и под разним насловима: *О стварању света, Сказаније о небу и земљи, Сказаније о постању, Сказаније о седам дана, О томе колико дела учини бог за шест дана* и *О устројенију земље.*[498] Заједничко је у свим овим преписима, и поред мањих разлика у појединостима, извесно одступање од библијског описа стварања света и човека и трагови прастарих гностичких веровања, као, примера ради, стварање људског тела петог, а људског духа шестог дана. На старохришћанско порекло ове апокрифне космологије упућује и један јужнословенски препис који је био у оптицају под именом Епифанија Кипарског.[499]

Почетие свиета није, дакле, настало у крилу цркве босанске већ припада млађим преписима ове од раније у источном огранку

495 М. Диздар, op. cit., 423.

496 E. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti knj. 2. Srednjovjekovna književnost,* Zagreb 1975, 94.

497 J. Ivanov, op. cit., 283-285.

498 Cf. рукописе Нар. библиотеке бр. 477/29/, 466/632, 505/447, 503/776/, 506/558/, 488/150/, 429/217/.

499 Архив САНУ, рук. бр. 135.

јужнословенске књижевности преведене апокрифне космологије. Оно се ни својим садржајем ни хетеродоксним елементима не може везати за учење цркве босанске или неку научно исфорсирану апокрифну књижевност босанских крстјана.[500]

Од свих текстова који се у науци убрајају у апокрифну књижевност босанских крстјана, прави је апокриф једино *Interrogatio Jahonnis* или *Тајна књига* западних катара, чије порекло Д. Мандић и М. Дииздар безразложно налазе у крилу цркве босанске.[501] *Тајна књига* је сачувана у два преписа на латинском језику, бечком и париском. Бечки препис се налази на крају једног кодекса из средине XII века, који потиче из северне Италије. *Тајна књига,* која се налази на крају кодекса, преписана је са неколико маргиналних белешки средином XIII века под насловом *De ordinatione mundi, de principio (et) de Adam.* На садржају једне глосе, која Јосафатску долину, односно пакао, упоређује са земљама као што су „Bosnia et Lombardia et Toscia", Д. Мандић и М. Дииздар доказују босанско порекло Тајне књиге.[502]

Париски препис, направљен према тексту архива инквизиције у Каркасону, издао је Жан Беноа, а постоје и два неиздата преписа истог текста у Долу из XV и у Националној библиотеци у Паризу из XVII века.[503] Запис на крају текста да је „secretum hereticorum de Concoresio portatum de Bulgaria Nazario suo episkopo plenum erroribus" упућује на бугарско порекло *Тајне књиге.*[504] Веродостојност овог записа доказује се и једним податком Анселма Александријског да је „Тајна (књига) јеретика из Конкореца донета из Бугарске".[505]

Маргинална глоса у бечком препису, која Јосафатску долину, односно пакао, смешта у области као што су „Босна, Ломбардија и Тоскана" не говори о пореклу *Тајне књиге* већ о областима које су према латинским изворима у првој половини XIII века биле главна жаришта јеретика дуалиста. Космолошка и антрополошка учења цркве босанске, која се суштински разликују од космолошког мита

500 Х. Куна у свом раду *Srednjovjevkovna bosansko-hercegovačka književnost,* 49-63, с правом га не убраја у средњовековну босанску књижевност.

501 М. Дизлар, *Богумилска тајна књига,* Одјек, 1970, 7-8, 24; М. Дизлар, *Стари босански текстови,* 19, 36, 40-42; D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana,* 73-74.

502 E. Bozoky, *Le livre secret des catheres,* Paris 1980, 17-21.

503 J. Benoist, *Histoire des Albigenois et des Vaudois ou Barbets,* Paris 1691, I, 283-296.

504 J. Ivanov, *Livres,* 102.

505 Tractatus de hereticis, ed. A. Dondaine, Archivum Fratrum Praedicatorum XX, 1950, 311, 319.

апокрифне *Тајне књиге,* чини апсурдним сваку претпоставку да је она поникла међу босанским крстјанима.

Апокрифна *Тајна књига* није настала ни у Бугарској. Назаријеви савременици, Аноним из Ломбардије и Рајнерије Сакони, који је као јеретик, пре него што је постао инквизитор, лично познавао Назарија, не знају за *Тајну књигу* нити њену појаву међу италијанским патаренима повезују са Назаријевим путовањем у Бугарску.[506] Запис о Назарију и његовом доношењу *Тајне књиге* из Бугарске настао је у седишту каркасонске инквизиције која је тиме хтела да оправда посмртно спаљивање Назаријевих моштију 1254. године.[507] Да *Тајна књига* није настала у Бугарској потврђује суштинска разлика између учења бугарских богомила, познатог из *Беседе* Козме Презвитера и *Синодика цара Борила,* и хетеродоксног садржаја апокрифне *Тајне књиге,* који се у потпуности поклапа са садржајем осталих ранохришћанских апокрифа.[508]

Данас се не може са сигурношћу утврдити да ли је манихејска *Књига тајни,* односно *Тајна књига,* или апокрифно *Interrogatio saniti Johanis* из индекса лажних књига папе Геласија из првих деценија VI века подударно са *Interrrogatio Johannis* западних катара.[509] Једино је сигурно да је *Тајна књига* била позната византијским богомилима првих година XII века а можда и раније и да су је на запад донели византијски богомили који су средином XII века на челу са папом Никетом побегли из Цариграда код својих истомишљеника у Француску где су, у Сан Феликс де Караман, недалеко од Каркасона, одржали заједнички сабор са старешинама катарских цркава на западу.[510]

Хипотезе о бугарском или босанском пореклу *Тајне књиге* заснивају се на домишљањима и разним претпоставкама које су у потпуној супротности са сачуваном изворном грађом. Она не само да није настала у Бугарској или Босни већ није била позната ни бугарским богомилима ни босанским крстјанима.

Недостатак апокрифа у књижевном наслеђу босанских крстјана не може се објашњавати њиховим каснијим уништавањем од стране источне или западне цркве када се зна да су апокрифи, чак

506 Д. Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији,* II, 189-190.

507 A. Dondaine, *La hiérarchie cathar en Italie,* AFP. XX, 1950, 291.

508 J. Ivanov, *Les Livres,* 89-91.

509 Д. Драгојловић, *Манихејска Тајна књига у јужнословенској књижевности,* Књижевна историја VI 23, 1974, 515.

510 Д. Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији,* II, 190.

и они који се у изворној грађи приписују богомилима и катарима, преписивани у крилу обеју цркава. Све што је сачувано у средњовековној босанској књижевности припада библијским текстовима или је њихов интегрални део. У тако конципираном књижевном репертоару апокрифној књижевности није било места.

IV.

ЕПИГРАФСКИ СПОМЕНИЦИ

Када се крајем XIX века укоренило мишљење да „надгробни каменови" или стећци представљају „богомилска гробља" започела су вишесмерна истраживања ових споменика због којих је Босна у историји средњовековне културе заузела посебно место. Међу десетинама хиљада споменика ове врсте врло једноставних облика мали број има на себи орнаменталне и ликовне украсе, а сасвим незнатан број урезане натписе који допуштају да се преко имена, титула или породице покојника утврди не само приближно време израде и постављање гробних споменика, већ и социјални положај, верска припадност и конфесионална опредељеност покојника.

Судећи по сачуваним натписима, надгробни споменици с краја XIV и почетка XV века припадају властелинским породицама јер је скуп начин обележавања гробова у то време био привилегија само горњих слојева друштва. Надгробни споменици већих димензија у облику плоче или сандука, ређе саркофага, појављују се у Босни и Херцеговини тек у време зрелих феудалних односа са свим својим историјским и друштвено-економским претпоставкама, међу којима друштвени престиж властеле и нових економски ојачалих друштвених слојева. Од тридесетих година XV века стећке у Херцеговини где је највећа концентрација стећака и некропола са стећцима подижу економски ојачали православни власи жељни друштвене афирмације.[511]

Жеља за индивидуализацијом и издвајањем из круга анонимне масе, култ мртвих одржаван непрестано, без обзира на верска и конфесионална схватања која су се смењивала, страх људског бића пред смрћу и сујеверјем као његовом трајном консеквенцом, манифестовали су се не само кроз нове форме надгробних споменика,

511 С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе,* Београд 1964, 234.

кроз нове ликовне садржаје декоративних и ликовних мотива, већ и кроз величину надгробних споменика, дужину надгробних натписа, њиховог садржаја и њихових поука.

Распростирање стећака међу широке масе становништва неминовно је носило са собом осетно опадање њихових ликовних квалитета. Репертоар фигуралних и орнаменталних мотива на стећцима је доста широк али неуједначен. Богати и моћни поручиоци су успевали да прибаве мајсторе који су са много вештине и техничке зрелости успевали да урежу геометријске и биљне орнаменте, сцене лова, игара и поворке коњаника или неке друге ликовне представе, преузимане са античких надгробних споменика или савременог декоративног сликарства, сакралног и световног садржаја.[512] Трагање за некаквим јеретичким и дуалистичким верским поукама симболички израженим у ликовним представама на стећцима нису дала никаквих резултата, стварајући само нове неспоразуме и јалове дискусије.[513]

Данас се са сигурношћу може рећи да су стећци постављани и на гробове крстјана, али много више, ако је судити по сачуваним натписима, на гробове православних покојника.[514] Истраживања су показала да је некропоља у Радимљу код Стоца везана за православну влашку породицу Храбрена Милорадића, као што је и не--кропоља у Величанима са стећком „рабе божије Полихраније зовом (именом) мирским госпоја радича" везано за православну породицу Чихорића.[515]

Два-три надгробна натписа на стећцима са именима представника цркве босанске потпуно негирају тезу о стећцима као „богомилским гробљима". Надгробни натпис госта Мишљена из Пуховца код Зенице саставио је неки добар познавалац православне хагиографске књижевности, а не представник неке богомилске или патаренске цркве.[516]

512 M. Wenzel, *Ukrasni motivi sa stećcima,* Sarajevo 1965; Н. Милетић, *Сшећци,* Београд- - Загреб - Мостар, 1982; П. Анђелић, *Кулшурна исшорија Босне и Херцеговине,* Сарајево 1966.

513 A. Solovjev, *Simbolika srednjovjevkovnih grobnih spomenika u BiH,* Godišnjak Istorijskog društva BiH VIII, Sarajevo 1956.

514 V. Glušac, *Istina o bogomilima,* Beograd 1992, 166-167.

515 B. Hrabak, *Prilog datovanju hercegovačkih stećaka,* GZM 8, 1953, 325-325.

516 *Зборник средњовјековних наШиса Босне и Херцеговине,* Сарајево 1970, IV, 1, 249.

1. НАДГРОБНИ НАТПИСИ

Средњовековни надгробни споменици или стећци представљају значајну појаву не само у уметности већ и у писмености средњовековне Босне. Према статистичким подацима које је сумирао Ш. Бешлагић на простору бивше Југославије забележено је скоро 67.000 стећака. Од тога броја 58.540 споменика, распоређених на 2.612 локалитета, налазе се на територији Босне и Херцеговине, а остатак у Црној Гори, западној Србији и Далмацији.[517] Према облику, међу стећцима доминирају надгробни споменици у облику плоче и сандука, док је облик саркофага заступљен мањим бројем примерака. Највећи број некропола са стећцима сконцентрисан је у Херцеговини око Требиња, Билеће, Љубиња и Стоца, нешто мање у источној, а најмање у средњој Босни која је била политички центар средњовековне босанске државе.[518]

Настарији, најједноставнији и најраспрострањенији облик стећка, плоча, наставља старији облик раширен свуда по Европи, а преко првих надгробних натписа средином XII века и првих украшених плоча из XIII века најављује њихову зрелу појаву која ће се уобличити тек у надгробним споменицима с краја XIV века.[519]

Исту издиференцираност показује и стећак у облику сандука, којим се од средине XIV века обележава настајање, пуно сазревање и лагано гашење ове врсте надгробних споменика. У пребогатој скали облика, пропорција и украса које срећемо на читавој територији стећака, као и оригинална решења и домете ове врсте уметности, било да се ради о једноставном, монументалном сандуку са постољем и натписом Влатка Лађевића са Лађевина, са самог почетка XV века, или о сандуку комбинованом са саркофагом, под којим је у Малој Гостиљи, у првој половини XV века, покопан „Вукашин са својом мајком Ружом".[520]

Зрелу етапу у развоју стећака представља појава стећка у облику крста, који се из Црне Горе, Херцеговине и Приморја проширио у средњу Босну, наџививши остале облике стећака, настављајући

517 Ш. Бешлагић, *Сшећци–кашалошко-шойографски иреглед,* Сарајево 1979; А. Бенац, *Један исшоријски иреглед на изучавање сшећака, Богомилсшвошо на Балканош во свешлинаша на најновише исшражувања,* Скопје, 1982, 197.

518 А. Бенац, исто, 197.

519 Н. Милетић, *Сшећци - археолошки и ликовни асиекш, Богомилсшвошо на Балканош,* Скопје 1982, 234-235.

520 Н. Милетић, исто, 234.

своје трајање као надгробни споменик све до наших дана. Исклесан у најразличитијим варијантама и величинама, украшен свим одређеним мотивима, често постављен уз плочу или обележен натписом он је од украса прешао у самостални облик надгробног споменика.[521]

Најстарији датирани надгробни натпис је са споменика требињског жупана Грда из средине XII века, и деценију-две млађи натпис са једног гроба из цркве св. Петра у Чичеву код Требиња из времена „славног кнеза Храмка".[522] Оба ова споменика потичу са територије која ће тек у XIV веку ући у оквир средњовековне босанске државе.

Из тринаестог века потичу натписи са надгробног споменика Марије, жене попа Дабижива из Видоштака код Стоца, жупана Прибише из Градомила у Полицама, неког Ђеорђија из Аранђелова код Требиња, казанца Неспина из Малог Чајна код Високог и војводе Хрватина из Кулаша.[523]

Из четрнаестог века потичу натписи са гробних споменика Радована Рајковића из Черина, кнеза Владислава, нећака бана Степана из околине Неума, госпоје Каталине из околине Неума, „рабе божије Полихраније," кћи жупана Милетина Драживојевића из Величана у Поповом пољу, жупана Медулина из Врпоља код Требиња, кнеза Вукосава Плишчића из околине Гацког, госпоје Гоисаве из Бискупа код Коњица, Прибислава Петојевића из Љусића код Улога, госпоје Беоке из Влахоља код Калиновника, госта Милутина из Хумског код Фоче, Хреље Радогостића из Доње Пресјенице, Радосава Котмјерића из Каљина код Подроманије, неког Дабижива из Берисалића код Олова, Божићка Бановића из Бановића и неког Дмитра из Бабајаче на подручју Кораја.[524]

На прелазу из XIV у XV век обухваћено је практично читаво подручје средњовековне Босне где се одомаћило подизање надгробних споменика у облику стећака. Овој скупини припадају натписи са надгробних споменика Радише Злоушића из Крушева, неког Гргура из околине Читлука, Радоја Кривоушића из околине Мостара, Љупка Власнића из Троскота код Жовнице, Радивоја

521 Н. Милетић, исто, 234.

522 *Зборник средњовјековних натписа Босне и Херцеговине,* Сарајево I-IV, 1962-1970, III, 13, 129; III, 13, 130.

523 Исто, II, 11,53; III, 11, 128; III, 15,133; IV, 59, 247; IV, 97, 278.

524 Исто, I, 19, 5; I, 43, 24; i, 45, 25; ii, 49, 102; II, 59, 115; III, 33, 160; III, 45, 178; III, 49, 182; III, 51, 186; III, 53, 190; IV, 13, 206; IV, 41, 229; IV, 45, 233; IV, 61, 248.

Драшчића из Подградиња у Горњем Храсну, Стипка Радосалића из Премилова поља код Љубиња, Богдана Хатељевића из Милавића у Добром пољу, Добрила Прибиловића из Старог Слана, Милата Рипчинића из околине Невесиња, Тврдисава Брснића из Мрежице код Фоче, неког Ивана из Пречана код Пречког поља, војводе Миотоша из Влађевине код Рогатице, Стојана Утоловића из Ђурђевика крај реке Гостиње, Радојице Билића из Села код Доњег Вакуфа и Миљћа Црнича из Парагана код Зворника.[525]

Петнаести век, којем припада највећи број надгробних споменика са натписима, представља врхунац у духовном, уметничком и културном развоју средњовековне Босне. Овом веку припадају натписи са надгробних споменика Вигана Милошевића из Кочерина, Марка Петровића из Лединца, неког Витка из Мокрог код Лиштице, Ивана Маршића из Крушева код Мостара, Ивана Павловића из Буковице код Коњица, Иваниша Комлиновића из околине Читлука, кнеза Павла Комлиновића из околине Читлука, Јурја Ивановића из Арата, Стоисава Милошевића из Градца код Коњица, неког Варде из Косара, неког Луке из Свитава, неког Херака из Дерана, Вукића Вукчића из Опличића, Божидара Вукчића из Опличића, Радивоја Влатковића из Опличића, Радоја Богчинића из Опличића, Вукосава Кучманића из Крушева код Стоца, жупана Јураја из Крушева код Стоца, Радоја Вуковића из Радимља, Радоја, сина војводе Стипана из Радимља, Радосава Хераковића из Бољуна, неког Вукше из Бољуна, неке Љубице из Бољуна, Влатка Вуковића из Бољуна, Јерине Вукоцамић из Бољуна, неке Стане из Бољуна, Ниноја Луповчића из Подградине, Влатка Бранковића из Ластова у Горњем Храсну, Познана Богданића из Премилова поља, Радосава Вукчића из Љутог Дола, кнеза Влађа Бијелића из Влаховића, војводе Вукосава Влађевића из Влаховића, Дабижива Радовановића из Убоска, неког Радихне из Миљановића, Добрила Бобана из Жакова, кнеза Радича из Драчева, Добрила Божичковића из Старог Слана, Покрајца Оливеровића из Врпоље, попа Богчина из Полица код Требиња, Вукашина Добрашиновића из Коњског у Зупцима, Загорца Брајановића из Подубовца, Вукша Дубчевића из Бољаца, Вујана Драгишића из околине Билеће, Ивана Мрчића из Фатнице, Радоње Ратковића из Кључа код Гацког, војводе Петра Трковића из

525 Исто, I, 21, 7; I, 25, 10; I, 37, 18; II, 7, 47; II, 33, 82; II, 39,89; II, 41, 93; II, 55, 110; III, 47, 179; III, 51, 187; IV, 11, 205; IV, 31, 222; IV, 33, 223; IV, 51, 240; IV, 97, 279; IV, 133, 310.

Срђевића код Гацког, војводе Ивана из истог места, војводе Радоја Трковића из Срђеваца, Вукше Митровића из околине Невесиња, Милобрата Мрчића из Јасена код Невесиња, Рабрена Вукића из Долиновића из Проклетије на Височици планини, Курјака Вучића из Главатичева, госпоје Стане из Трновица, Мирисава Мјешнића из околине Фоче, кнеза Радослава Жиринића из околине Горажда, Радича Вукмановића из Фатнице, Вукана Радонића из Давидовића код Билеће, Радича Радивојевића из Давидовића код Билеће, Богдана из Рогатице, Стефана Озриновића из околине Рудог, кнеза Радоја из околине Рогатице, Грубаче, жене војводе Миотоша из околине Рогатице, неког Вукића из Малог Гостиља код Вишеграда, Трише Бановића из околине Рогатице, жупана Озрине Котијевића из Варошишта у Борчу, војводе Радивоја Опрашевића из околине Рогатице, Милосава Примиловића из Брњаца код Пала, Драгила Милетиће из околине Кладња, неког Милашина из околине Олова, Радомира Јурисалића из Оловаца код Ступара, златара Дивца из Мршића код Власенице, Радована Прибиловића из Ричица код Краљеве Сутјеске, Батића Мирковића из Копишића, госта Мишљена из Пуховца код Зенице, кнеза Радоја из Топлице у Лепеници, кнеза Вука из Малог Мошуња, тепчије Батала из Горњег Турба, Радивоја Илића из Липа код Ливна, Милутина Маројевића из Царевца у Старом селу, Обрада Хржичића из Вакуфа код Шибошнице, Ратка Рајковића из Кораја, Тврткa Дражића из Станова у Корају, Михаила Веселиновића из Горњег Драгаљевца, Грубача Хорића из Липика код Бјељине, Бранка Верковића из Кикача код Тузле, Хотина Богосалића из Липовца код Лопара, Браје Радивојевића из Заселка код Зворника, Радоја Пригојевића из Кошарића код Угљевика и Остоје Крстијана из Згуња.[526]

По овом садржају гробни натписи представљају велико шаренило и својом величином и својим подацима. У најједноставнијим

526 Исто, I, 13, 1; I, 192; I, 17, 3; I, 19, 6; I, 23, 8; I, 23, 9; I, 25, 11; I, 29, 13; I, 35, 16; I, 41, 21; I, 51, 31; I, 53, 32; I, 53, 33; I, 55, 34; I, 57, 36; I, 59,38; I, 61, 39; I, 61, 40; I, 67, 44; I, 69, 45; II, 19, 62; II, 23, 68; II, 29, 76; II, 29, 77; II, 29, 78; 99, 31, 79; II, 31, 80; II, 35, 84; II, 37, 87; II, 41, 92; II, 43, 95; II, 45, 96; II, 47, 98; II, 47, 99; II, 51, 103; II, 63, 107; II, 55, 111; II, 61, 117; III, 11, 127; III, 15, 132; III, 19, 138; III, 23, 143; III, 25, 147; III, 27, 150; III, 33, 159; III, 37, 167; III, 39, 168; III, 39, 169; III, 41, 172; III, 45, 176; III, 45, 177; III, 47, 180; III, 53, 189; III, 55, 192, III, 59, 198; III, 61, 201; III, 61, 202; IV, 13, 207; IV, 17, 211; IV, 19, 213; IV, 23, 216; IV, 25, 218; IV, 27, 220; IV, 29, 221; IV, 35, 224; IV, 37, 226; IV, 39, 227; IV, 45, 234; IV, 47, 236; IV, 49, 237; IV, 53, 241; IV, 53, 242; IV, 57, 245; IV, 61, 249; IV, 65,251; IV, 73, 256; IV, 76, 257; IV, 77, 260; IV, 79, 261; IV, 105, 285; IV, 109, 289; IV, 113, 292; IV, 115,294; IV, 117, 295; IV, 119, 297; IV, 119, 298; IV, 135, 311; IV, 139, 314; IV, 141, 316.

натписима спомиње се само име покојника и наглашава, не ретко, да он лежи „на својој земљи на племенитој". У мало опширнијим натписима додаје се титула покојника која означава његов друштвени положај и његове евентуалне родбинске везе са угледним феудалним породицама.[527] На надгробном споменику кнеза Владисава пише да је „син жупана Николе и нећак бана Степана", а над надгробном споменику Петра да је „син војводе Степана".[528] На бројним натписима наводе се лица која су покојнику подигла надгробни споменик. На надгробном споменику Марка Петровића пише да је „имао осам синова који подигоше споменик оцу и мајци Диви".[529] Вукићу Вукчићу из Опличића гробни споменик је „усекла мати Радосава", Вуку и сестри Јели из Подградине споменик је подигла мати Ана, жупану Грду из Требиња „раку је сазидао брат, жупан Радомир са синовима и женом", Милцу Црнићу из околине Зворника „камен постави синовац" јер „сина није имао", Павко Радохнић из Ходова је „спомен усекао за живота", док је Радојица Билић из Старог села код Доњег Вакуфа на свом гробу записао да „божијом милошћу и уз помоћ рода свог сазидах гробницу и поставих овај камен на гробници мојој и припремих вечни дом за свога живота".[530]

Једноставна структура гробних натписа често је допуњавана подацима о служби покојника и његовој смрти. На надгробном споменику Озрина Котијевића из Варошишта у Борчу пише да су га „због верне службе краљевству босанском и господству српском боли, секли и дерали, али да није умро", Дивац златар из Мршића код Власеници записао је на свом надгробном споменику да је „за живота верно служио" кога год је служио.[531] На надгробном споменику Радоње Ратковића из Кључа код Гацког пише да је „погинуо" под градом Кључем за свог господина војводу Сандаља.[532] За Прибислава Петојевића из Љусића је записано да је погинуо „служећи верно бану Твртку", а за Бојана Хатиљевића из Милавића да је био „слуга војводе Радича" и да је „умро верно служећи господара".[533]

527 Исто, I, 13, 1; I, 25, 11; I, 35, 16; I, 17, 3; I, 43, 24; I, 53, 32; II, 7, 47.

528 Исто, I, 43 24; I, 69, 45.

529 Исто, I, 15, 2.

530 Исто, I, 53; II, 35, 83; III, 13, 129; IV, 133, 310.

531 Исто, IV, 35, 224; IV, 53, 241.

532 Исто, III, 33, 159.

533 Исто, III, 49, 182; II, 41, 93.

Вукосав Влаћевић из Влаховића је на свом надгробном споменику записао: „погибох на Крајини код мог господина и донесе ме дружина на своју племениту баштину”, а Покрајац Оливеровић из Врпоље: „браћо и властело, ја сам био слуга мог господара, бог ми у мом дому подари богатство да сам могао са поштовањем примити мог господара и моје пријатеље и у том мом добру дође ми смрт и дом мој ожалости”.[534] С друге стране, Јурај Ивановић из Арапа говори у свом епитафу да је стекао богатство, али да је „због њега погинуо”.[535]

Радоје Опрашић из Опрашића код Рогатице са пуно туге говори да је „поштено живео”, да је „умро у туђој земљи”, а да му „билег стоји на баштини”.[536] Радован Прибиловић из Ричица код Краљеве Сутјеске са равнодушношћу покојника говори да га је убио „Милхо Божихнић са братијом” и да су му том приликом и „брата исекли”.[537]

На свом надгробном натпису Вогчин, син кнеза Стипка Угарчића из Которца код Илиџе, обраћа се братији да га жали „јер млад одох са овога света”.[538] На исти се начин обраћа живим познаницима и Богдан Озриновић из Рогатице да га жале сви који га познају, да је желео да буде добар јунак, али да га је смрт претекла и да одлази „од веома тужна оца”.[539] Писац надгробног натписа Влатка Влађеновића из Влађевине код Рогатице записао је да је покојник „обишао многе земље, а код куће погинуо” и да „за њим није остао ни син ни брат”.[540]

Срећан што је избегао злу судбину многих, Хреља Радогостић из Доње Пресјенице испод Трескавице са неком врстом задовољства говори да је „обишао многе земље”, „дошао дому”, „поштено живео” и „на своју баштину легао” (умро).[541] Војвода Миотош из Влађевине код Рогатице оставио је поруку потомству да је „много људи убијено на земљи”, да он „није погинуо ни од чије руке”, и да „никога није убио”.[542]

534 Исто, II, 45, 96; II, 61, 117.
535 Исто, I, 29, 13.
536 Исто, IV, 37, 226.
537 Исто, IV, 53, 242.
538 Исто, IV, 13, 207.
539 Исто, IV, 17, 211.
540 Исто, IV, 33, 223.
541 Исто, IV, 13, 206.
542 Исто, IV, 31, 222.

Подаци о свакодневном животу покојника, њиховом положају у феудалном друштву њиховим животним успесима и неоствареним жељама прекинутим природном или насилном смрћу, допуњују размишљања везана за посмртну судбину покојника. У целини посматрано, срећемо се са три врсте порука конципираних у облику проклетства, молби и поука. Хришћанско учење о општем васкрсењу и вечном животу наметало је обавезу потомству да гробове својих предака заштите од рушења разним анатемама које су исписивали на надгробним споменицима покојника. На надгробном споменику војводе Масна из Доње Дрежнице проклиње се „оцем и сином и светим духом ко би то (натпис) потро”.[543] На надгробном споменику Радована Рајковића из Черина проклиње се сваки „туђин” који би ту био сахрањен, изузимајући чланове његове фамилије.[544] На једном оштећеном надгробном натпису из Кошарића код Угљевика проклиње се богом и сином „ко писање (написано) избрише”.[545] На надгробном натпису кнеза Влађа Бијелића из Влаховића пише „не дирај ме да не будеш проклет”.[546] На надгробном споменику Вукосава Влађевића из Влаховића проклиње се „ко га дирне”.[547] Павко Радохнић из Ходова који је себи споменик подигао за живота обраћа се браћи и господи „да му кости не дирају”.[548] Неки натписи говоре да су гробни споменици често били предмет крађе, па Иван Мрчић из Фатнице још за живота на свом надгробном споменику записао „да је проклет ко овај камен узме”.[549] О крађи и прекрађи надгробних споменика говори и један натпис из Косора „чили је био, чили је сада, чили неће бити”.[550]

На надгробном споменику Вукца Вучихнића из Влаховића покојник се обраћа пролазнику да „помене име” његово и „бог ће вас благословити”.[551] На надгробном споменику Вујана Драгишића из Негованoвића код Билеће записано је укратко: „опрости му боже грехе”.[552] На надгробном споменику Вукобрата Влађевића покој-

543 Исто, I, 33, 15.
544 Исто, I, 19, 3.
545 Исто, IV, 137, 313.
546 Исто, II, 43, 88.
547 Исто, II, 45, 96.
548 Исто, II, 9, 11.
549 Исто, III, 27, 150.
550 Исто, I, 41, 21.
551 Исто, II, 43, 94.

ник се са тугом обраћа пролазницима: „туго моја, ко ли ће ме жалити".[553] На надгробном споменику Стипка Радосалића из Премиловог поља покојник се обраћа богу: „давно ти сам легао и дуго ми је ту лежати".[554] Иста мисао али нешто друкчијим речима исказана је и на надгробном споменику Вукана Радонића из Давидовића код Билеће: „много ли сам лежао и много ми је лежати".[555]

На већем броју надгробних натписа углавном се појављује само једна поука која је стилизована у више различитих варијанти. Радојица Билић из Старог села код Доњег Вакуфа на надгробном споменику подигнутом за живота моли „братију и стрине и невесте" да приђу и да га жале, али их моли „не газите ме ногама својим јер ћете бити као ја, а ја нећу бити као ви".[556] Иста се мисао среће и на надгробним споменицима Вигања Милошевића из Кочерина, неког Ивана из Пречана испод Трескавице, неког Мирушића из Горњег села у Мирушама, Загорца Брајановића из Подубовца и неког Вукше Дубчевића из Радмиловића.[557]

Неки су надгробни натписи својом лепотом остали непоновљиви. На надгробном споменику Дабижива Драшковића записано је да „умрех када хтедох живети", на надгробном споменику сина Луке Стјепанића да „се родих на велику радост, а умрех на велику жалост", а на једном надгробном натпису писар Врсан Косарић је са пуно туге записао „ја сам сужањ који се не радује".[558]

Ако се има у виду да у средњовековној Босни није настао ни један оригинални литерарни састав, ниједна хагиографија, лирска или епска песма, не рачунајући преводне текстове, епитафи на стећцима добијају посебну песничку вредност не само својим садржајем, већ тиме што и данас служе као надахнуће за песничко старање.

2. НАТПИСИ НА САКРАЛНИМ СПОМЕНИЦИМА

У писаним изворима има мало података о подизању цркава и других сакралних споменика на територији средњовековне босанске државе. Најстарији храмови подигнути су на територији српских приморских кнежевина, Травунији и Захумљу, које су тек у XIV веку делимично или потпуно припојене средњовековној босанској држави. Крајем XII века хумски кнез Мирослав подигао је две цркве, једну у Бијелом пољу, а другу у Благају. Сачуван фрагмент натписа са цркве у Благају из времена Стефана Немање говори да је црква била посвећена св. Кузми и Дамјану.[559] Више од једног века старија је црква посвећена св. Арханђелу Михаилу коју је у Хумцу код Љубушког подигао неки Крсмир са женом Павицом.[560] Неколико глагољских слова у овом ћирилском натпису говори да је црква подигнута у време када је практичнија ћирилица почела да потискује старију глагољицу као првобитно словенско писмо на овим просторима.

Једна црква коју је подигао бан Кулин на територији Босне крајем XII века откривена је у Мухашиновићима код Високог.[561] Натпис писан истим језиком и ћирилским писмом као и они из Хума говори да је цркву подигао бан Кулин 1193. године. Кружни медаљони са крстовима испод главног натписа допуњени су за време бана Степана II Катроманића именима жупана Крила, Десивоја, крстјана Радохне и Десјена Ратничевића.[562]

Из времена бана Кулина потиче једна црква посвећена св. Георгију, коју је у близини Зенице подигао велики судија Градеша. Из ћирилског натписа сачуваног на једној каменој плочи види се да је цркву осветио епископ (архиепископ), а натпис саставио поп Про(копије).[563]

Један ћирилски натпис из Влаховића недалеко од Стоца говори да је једну гробну цркву посвећену св. Лазару подигао кнез Влађ Бијелић средином XV века.[564] Из истог времена потиче и једна црква непознате намене коју је у Драчеву, у Поповом пољу, подигао „смерни раб божији, кнез Радич".[565]

552 Исто, III, 25, 147.
553 Исто, III, 17, 136.
554 Исто, II, 39, 89.
555 Исто, III, 61, 201.
556 Исто, IV, 97, 279.
557 Исто, I, 13, 1; III, 19, 137; III, 19, 138; III, 23, 143.
558 Исто, I, 39, 20; I, 51, 31; IV, 129, 306.

559 *Зборник средњовјековних натписа Босне и Херцеговине*, Сарајево I-IV, 1962-1970, I, 39, 19.
560 Исто, I, 31, 14.
561 Исто, IV, 71, 254.
562 Исто, IV, 71, 254.
563 Исто, IV, 67, 252.
564 Исто, II, 43, 95.
565 Исто, II, 53, 107.

Један натпис из Паника код Билећа говори да је поп Вучосав уз помоћ „христијана божијих" обновио цркву непознате посвете 1474. године.[566]

На каменој плочи узиданој изнад врата цркве св. Георгија у Сопотници код Горажда исклесан натпис говори да је цркву посвећену св. Георгију подигао 6954. (1454) године херцег Стефан.[567]

Цркве познате по ћириличким натписима њихових ктитора подигнуте за литургијске потребе верника држале су се источног обреда без обзира да ли су биле под јурисдикцијом источне или западне цркве. Захумље је, примера ради, са Стоном као седиштем бискупије било под јурисдикцијом приморских романских надбискупија, најпре сплитске, а затим дубровачке. Када је кнез Мирослав, брат Стефана Немање, добио на управу Захумље, он је протерао католичког бискупа из Стона који ће нешто касније постати седиште хумске епископије српске аутокефалне цркве.[568] И босанска епископија која је била под јурисдикцијом Дубровачке надбискупије држала се источног обреда и словенског језика као богослужбеног језика.[569] Њени свештеници имали су народна имена као и њени епископи. За једног епископа који је долазио у Дубровник на посвећење изричито се каже да није знао латински.[570]

Од почетка XV века у Босни узима маха подизање гробних цркава које нису биле намењене литургијским потребама већ као гробница њихових ктитора. Ту праксу на ужем подручју Босне започео је судија Градеша који је крајем XII века подигао цркву у Подбрежју близу Зенице као гроб за себе и своју жену Вару (Варвару). Исту су функцију имале гробне капеле босанских краљева у Бобовцу, подземна црква у Јајцу, црква маузолеј тепчије Батала у Турбету код Травника и црква кнеза Влађа Бјелића у Влаховићима код Љубиња.[571]

Већина некропоља у Херцеговини и источној Босни налази се око цркава или у њиховој близини. У Крушеву, на улазу у некропољу, налазе се остаци цркве са апсидом на источној страни.[572] Остаци порушених цркава нађени су и у Згошћи, на Гласинцу, у

566 Исто, III, 17, 134.

567 Исто, III, 55, 193.

568 V. Ćorović, *Historija Bosne*, Beograd 1940, 224-225.

569 С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 50-51.

570 Исто, 50.

571 *Културна историја Босне и Херцеговине*, Сарајево 1966, 448.

572 В. Глушац, *Истина о богомилима*, Београд 1992, 165.

Горњем селу код Билећа, у Фојници код Невесиња или у Врхпољу.[573] Гробне цркве подизали су и припадници цркве босанске. Гост Радин је у свом тестаменту оставио 140 дуката у злату „за храм и за гроб где ми кости буду".[574]

3. ПИСАРИ ЋИРИЛИЧКИХ НАТПИСА

На великом простору средњовековне Босне и суседних области остало је неколико десетина хиљада стећака неравномерно заступљених у појединим подручјима и неравномерно груписаних у појединим некрополама или издвојеним надгробним споменицима. Ово необично наслеђе средњег века представља својеврсну делатност у којој су генерације мајстора вичних клесању камена оствариле замисли својих наручилаца или своја властита знања преузета од старијих ковача вештих овом занату.

У овој разуђеној клесарској делатности која свој пуни развој и врхунац доживљава од краја XIV до краја XV века највећи домети остварени су на некропољама Херцеговине, деловима Црне Горе, Имотске крајине, источне и централне Босне.[575] Преко двадесет писара који су уклесали своја имена као писци надгробних натписа представља само незнатан број међу бројним каменоресцима који су обрађивали надгробне споменике, испуњавајући њихове површине по жељи наручилаца или по властитом избору пробраним ликовним представама или сложеним композицијама у којима рустично и наивно избија и у најзрелијим споменицима ове врсте.[576]

На подручју Неретве између Буковице и Градца на северу, Враневог села и Мошевића на југу, Лединца и Кочерина на западу и Радимља на истоку сачувана су имена само неколико писара „ковача". На надгробном споменику кнеза Мирка Радивојевића из Кнежпоља натпис је урадио Радона Мирковић, на надгробном споменику кнеза Радише Злоушића из Крушева неки безимени Вуковић,[577] на надгробном споменику Јураја Ивановића из Арапа

573 М. Карановић, *Гробна црква, графички изражена на средњовековном споменику*, Сарајево 1934.

574 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 172.

575 Н. Милетић, *Стећци*, Београд - Загреб - Мостар, 1982, 21.

576 Н. Милетић, *Стећци - археолошки и ликовни аспект, Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Скопје 1982, 239.

577 Зборник средњовјековних натписа Босне и Херцеговине, Сарајево I, 1962, II,

Радич ковач,[578] на надгробном споменику војводе Мастана из Доње Дрежнице, „раб божији и светога Димитрија",[579] на надгробном споменику непознатог покојника Врсан Косарић,[580] на надгробном споменику кнеза Владислава из Врањевог села неки Помочан,[581] на надгробном споменику Божидара Вукчића из Опличића неки Грубач,[582] који се на једном другом споменику исте некрополе потписао као „ковач",[583] на надгробном споменику Влача Влаховића из Радимља неки Ратко Бративојевић[584] и на надгробном споменику неког Стјепана из Радимља Миогост ковач.[585]

На простору јужно и северно од Стоца сачувано је више имена писара надгробних споменика који се углавном потписују као дијаци. На надгробном споменику неког Љупка Власнића из Тросклота натпис је исписао његов син дијак Добривој,[586] на надгробним споменицима Богавца и Вукше из Бољуна, неки Грубач,[587] на надгробном споменику Грубача из Бољуна неки Обрад,[588] на надгробним споменицима неке Љубице, Влатка Вуковића и Јерине Вукоцамић из Бољуна, дијак Семорад,[589] на надгробном споменику Стане из Бољуна, неки Ратко,[590] на надгробном споменику непознатог покојника из Жакова, неки Радоје ковач,[591] на надгробном споменику Добрила Прибиловића из Старог Слана, Обрад Крајковић[592] и на надгробном споменику Добрила Божичковића из Старог Слана, Ивко Оручевић.[593]

1964, III, 1964, IV, 1970, ед. М. Вего, I, 21, 7.

578 Исто, I, 29, 13.
579 Исто, I, 33, 15.
580 Исто, I, 39, 20.
581 Исто, I, 43, 24.
582 Исто, I, 55, 35.
583 Исто, I, 53, 36.
584 Исто, I, 65, 43.
585 Исто, I, 71, 46.
586 Исто, II, 7, 47.
587 Исто, II, 19, 63.
588 Исто, II, 21, 64.
589 Исто, II, 29, 76, 77, 78.
590 Исто, II, 31, 79.
591 Исто, II, 51, 105.
592 Исто, II, 55, 110.
593 Исто, II, 55, 111.

У југоисточној Босни су дијаци и ковачи као писци надгробних споменика скоро непознати. На једном надгробном споменику из околине Билеће натпис је урадио Мирко Вукмир,[594] на надгробном споменику кнеза Вукосава Плишчића из околине Гацка, Срацин Вукосалић,[595] на надгробном споменику Прибислава Петојевића из Љусића, неки Братоје,[596] на надгробном споменику госпоје Беоке из Влахоја код Калиновника неки Вокашин,[597] на надгробном споменику непознатог покојника из Ратаја, неки Радоје,[598] и на надгробном споменику Вигања Плишчића из околине Гацког, Срацин Вукосалић.[599]

У североисточној и централној Босни на надгробним натписима појављују се као писари и попови. На надгробном споменику Вогчина из Которца код Илице натпис је исписао неки Угарак,[600] на надгробном споменику Озрена Копијевића из Варошишта у Борчу, дијак Милосалић,[601] на надгробном споменику непознатог покојника из Црквине на Гласинцу, неки Митровић,[602] на надгробном споменику неког Радисава из Каљина код Подроманије поп Прибислав,[603] на надгробном споменику Драгила Милетића из Доњих Допасца код Кладња, његов син Драгиша,[604] натпис на Градешиној цркви код Зенице, поп Прокопије,[605] на надгробном споменику неког Богдана из Појска код Зенице, неки Вукашин,[606] на надгробном споменику тепчије Батала из Борњег Турба, дијак Радомир,[607] на надгробном споменику кнеза Хрватина из Оседака код Кулаша, кнежев дијак,[608] на надгробном споменику Радојице Билића из Старог села код Доњег Вакуфа, Весеоко Кукулановић,[609] на надгробном споменику Михаила Веселиновића из

594 Исто, II, 25, 148.
595 Исто, III, 33, 160.
596 Исто, III, 49, 182.
597 Исто, III, 51, 86.
598 Исто, III, 53, 188.
599 Исто, III, 54, 189.
600 Исто, IV, 13, 207.
601 Исто, IV, 35, 224.
602 Исто, IV, 39, 228.
603 Исто, IV, 41, 229.
604 Исто, IV, .
605 Исто, IV, 67, 22.
606 Исто, IV, 69, 253.
607 Исто, IV, 75, 257.
608 Исто, IV, 95, 278.

Горњег Драгољева, дијак Браноша,[610] на надгробном споменику Бранка Верковића из Кикача код Тузле, дијак Прерад Тврдиновић,[611] на надгробном споменику непознатог покојника из Торњачка у Тобуту, поп Гојчин,[612] на надгробном споменику Дабижива Драшковића из Калесије, Никола Драполевић[613] и на надгробном споменику Браја Радојевића из Заселка код Зворника, дијак Драгоје.[614] У ову групу писара спадају Криле жупан, Десивој, Радохна крстјанин и Десоје Раничевић који су уписали своја имена у крстастим медаљонима на натпису са Кулинове цркве из Мухашиновића код Високог.[615]

Поред професионалних писара, дијака, и писмених клесара надгробних споменика, ковача, натписе су састављали и клесарима препуштали да их у камен урежу образовани феудалци, крстјани из крила цркве босанске као и православни „попови". Само се у једном случају, на надгробном споменику госта Мишљена, као писар епитафа спомиње „граматик".[616]

Језик надгробних натписа је говорни, народни језик појединих области средњовековне Босне. Облици слова преузети из српског минускулног писма доживели су неке мање деформације, очигледно због ниског нивоа писмености у неким областима средњовековне Босне. Грешке у писању, наопако постављена слова или неки други пропусти говоре да су „ковачи" који су у камену резали речи и реченице према концептима исписаним на хартији пословном дипломатичком минускулом често били неписмени или веома скромне писмености.[617]

Ћирилски графем ѫ употребљаван је само у најстаријим натписима из Захумља и на плочи Кулина бана. Глас ь се среће у свим натписима и у свим областима средњовековне босанске државе. Знак ъ је веома редак, а ретки су и знакови ꙗ и ѥ који су замењени знаком ѣ. У нешто већој је употреби знак ю док се знак ѣ, као и у

609 Исто, IV, 97, 279.

610 Исто, IV, 115, 294.

611 Исто, IV, 119, 297.

612 Исто, IV, 123, 301.

613 Исто, IV, 129, 306.

614 Исто, IV, 135, 312.

615 Исто, IV, 71, 154.

616 Исто, IV, 61, 249.

617 О језику и форми натписа и даље је непревазиђена студија V. Jagić, *Einige Worte über bosnische Inschriften auf Grebsteinen, Wissenschaftliche Mittheilungen aus Bosnien und der Hercegovina 3,* 1895, 396-402.

млађим рукописним књигама изговарао као -и, -је и -ја. Карактеристично је за надгробне натписе и ретка замена гласа с у ш.

4. ВЕРСКА ИДЕОЛОГИЈА НАДГРОБНИХ НАТПИСА

Веза украсних и ликовних представа на надгробним споменицима у средњовековној Босни са богомилским верским схватањима утемељио је у другој половини прошлог века Фрањо Рачки, а његову је хипотезу новим истраживањима продубио Ћиро Трухелка који је први систематски истраживао надгробне споменике у Босни и Херцеговини. Између два светска рата тезу Ф. Рачког о богомилском карактеру стећака са потпуно различитим аргументима одбацивали су В. Глушац и Ј. Шидак. Аргументација В. Глушца да стећци припадају православном становништву Босне и Херцеговине темељила се на чињеници да је већина некропола са стећцима била груписана око православних цркава или у њиховој непосредној близини. Ј. Шидак је, такође, негирао везу између ликовних представа на стећцима са богомилством, налазећи у њима општељудску тежњу за ускрснућем, прастаре фолклорне представе о загробном животу, остатке култа предака и утицај културно развијенијих средина у непосредном суседству Босне.[618]

Главни поборници тезе Ф. Рачког о богомилском карактеру стећака у послератном периоду били су А. Соловјев, Д. Мандић и G. Wild.[619] Сва тројица су различитим аргументима и разноврсним домишљањима представе крста, полумесеца, штита, јелена, кола и неких других ликовних садржаја објашњавали манихејском и богомилском симболиком која је становницима средњовековне Босне и Херцеговине била потпуно непозната.

Супротно хипотези о богомилској и дуалистичкој симболици ликовних представа на стећцима М. Милетић је отишла у другу крајност, налазећи у ликовним представама стећака само хришћанску симболику.[620] Ликовни садржај стећака обухвата веома старе украсе, од представа јелена и коња као симбола бесмртности,

618 Приказ свих ових теорија дао је А. Бенац, *Један историјски преглед на изучавање стећака, Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања,* Скопје 1882, 195-197.

619 A Solovjev, *Bogomilentum und Bogumilengrbáer in den südslawischen Lándern, Völker und Kulturen Südosteuropas,* München 1958; G. Wild, *Bogumilen und Katharer in ihrer Symbolik,* Wiesbaden 1970.

620 M. Miletić, Il *„Krstjani" di Bosnia alla luce dei loro monumenti di pietra,* Orient. christiana analceta 149, Roma 1957.

познатих и у паганским и у ранохришћанским веровањима, затим много млађе симболе светлости, обнављања, рађања или вас-крсења, изражене крстом, спиралом свих облика, венцем, полумесецом или розетом, који се срећу на веома удаљеним просторима Европе и Азије, па преко типично хришћанских симбола изражених у представама крста свих облика, оранта, Богородице са дететом, васкрслог Лазара, свете Јелене, светог Христофора или светих ратника, преузетих са црквеног зидног сликарства, до приказа града, кренелираних утврђења и кула са сценама двобоја, лова, кола или погребних поворки као одраз тадашњег феудалног друштва.[621]

До данас је написан огроман број чланака, студија, монографија, теоретских расправа и дужих или краћих синтетичких прегледа о проблематици стећака и њиховој уметности. Та данас скоро непрегледна литература испуњена сјајним радовима, али и разноврсним домишљањима, претпоставкама или измишљеним чињеницама више збуњује истраживаче, подстичући нове, углавном јалове полемике, него што доприноси продубљивању ове интересантне проблематике.

За разлику од ликовног садржаја који је допуштао потпуно супротна мишљења о симболичкој поруци сваке ликовне представе појединачно, сачувани надгробни натписи одржавају потпуно аутентична религијска схватања, па чак и конфесионалну припадност покојника. Надгробни натписи који почињу знаком крста и у православној цркви уобичајеном молитвеном акламацијом „у име оца и сина и светога Духа" пре говоре да је покојник припадао православној цркви него некој богомилској, патаренској или дуалистичкој црквеној организацији.[622]

Јеретичком учењу не припадају ни фолклорне варијанте ове основне молитвене акламације. Тако, примера ради, на једном стећку из околине Мостара надгробни натпис почиње „у име бога великога, цара небеског и земаљског".[623] На једном споменику из Драчева пише само „слава богу милостивом веком" (векова).[624] Надгробни натпис „госпоје Стане" из Трновица код Улоге, или кнеза Радослава Ширинића из Сопотнице код Горажда, почињу скраћеном молитвеном акламацијом „у име божије.[625] Надгробни

621 Н. Милетић, *Стећци,* Београд - Загреб 1982, 97-99.

622 Зборник средњовјековних натписа Босне и Херцеговине, Сарајево 1970, IV, 31, 22; IV, 97, 275.

623 Исто, I, 37, 18.

624 Исто, II, 53, 109.

натпис „рабе божије Убилије" почиње само са IS HS (Исус Христос), а у једном случају „у име оца и сина" без светога Духа, што је пре пропуст неуког преписивача него нека свесна измена да би се прилагодила неком јеретичком учењу.[626]

Речи „раб" или „раба" божија испред имена покојника карактеристично за гробне натписе на јурисдикционом подручју српске православне цркве од најстаријих времена до данашњег дана, налазимо на већини сачуваних надгробних натписа.[627] Да је ово типична ознака за припаднике православне цркве говори надгробни натпис „раба божијег жупана Прибиша", за којег се каже да је живео „у дане правоверног краља Владислава".[628] На једном натпису из околине Стоца изричито се за „рабу божију Марију" каже да је супруга „попа Дабижива", а за кнеза Радича из Драчева да је „смерни раб божији и ктитор храма овог".[629]

Писари надгробних натписа увек су тежили да неком додатном информацијом означе покојникову припадност православној цркви. Тако је, примера ради, на надгробном споменику „раба божијег Георгија" записано да је преминуо на „вечерње Христовог дана", а на надгробном натпису „раба божијег" Вујана Драгишића из Његановића код Билеће његови се сродници, попут православних верника, обраћају богу да му бог опрости грехе.[630]

За неке покојнике на чијим епитафима нема помена „раб" или „раба божија" знамо из писаних извора да је њихова породица припадала православној цркви. Тако на надгробном споменику Гоисаве, кћери Ђурђа Баошића и жене Радича Санковића, сахрањене 1398. године епитаф почиње уобичајеним речима: „овде лежи госпоја Гоисава" без уобичајеног „раба божија", јер је писар натписа желео да истакне њено феудално порекло, пошто се конфесионална припадност покојнице сама по себи подразумевала, будући да је била сахрањена у православној цркви у Бискупији код Коњица.[631] Са друге стране, на надгробном натпису Полихраније, сестре казанца Санка и жене Ненца Чихорића изричито се наглашава да је умрла као православна монахиња.[632]

625 Исто, III, 47, 180; IV, 53, 241; III, 55, 192.

626 Исто, IV, 55, 244; IV, 69, 253.

627 Исто, I, 67, 44.

628 Исто, II, 11, 128.

629 Исто, II, 11, 53; II, 53, 107.

630 Исто, III, 15, 133; III, 25, 147.

631 Исто, III, 45, 178.

Од 325 натписа на надгробним споменицима само се четири односе на припаднике цркве босанске. Надгробни натписа на „билигу" госта Милутина из Хумског код Фоче почиње у правоверном духу: „у твоје име пречиста Тројице".[633] На надгробном натпису госта Мишљена из Пуховца код Зенице пише да „овде лежи добри господин Мишљен" коме „је по уредби Аврам приредио своје велико гостопримство", што је потпуно у духу православних хагиографија, као и наставак натписа у којем се верници моле свом црквеном великодостојнику „да кад пријђе пред господа нашег Исуса Христа" да „спомена и нас своје рабе".[634] И овај други део Мишљеновог епитафа писан је у хагиографском духу православне цркве.

На надгробним натписима старца Богавца из Бољуна у Херцеговини и Остоје крстијана из Згуња нема никаквих теолошких појединости.[635]

Стећци су у другој половини XV века прихваћени и од припадника католичке цркве и прве генерације исламизираних становника Босне и Херцеговине. На једном надгробном натпису из околине Травника каже се да је то гроб мужа „праве вере римске", а на надгробном натпису Махмута Бранковића пише да је „погинуо у боју деспотову" и да је „благословена рука која сече и писа".[636]

Велики број сачуваних надгробних натписа нема ни једну од ових битних карактеристика који би одредили верску припадност и конфесионалну опредељеност покојника. Разлоге свакако треба тражити у чињеници да су сродници покојника посебно желели да нагласе феудално порекло покојника, док се верска и конфесионална припадност сама по себи подразумевала. То све говори да се аргументи за јеретичку припадност разнородног живља средњовековне босанске државе морају тражити мимо стећака и њихових ликовних садржаја.

632 Исто, II, 49, 102.

633 Исто, III, 53, 190.

634 Исто, IV, 61, 249.

635 Исто, IV, 141, 316; Ć. Truhelka, *Stari bosanski natpisi*, GZM III, 1891, 87.

636 *Зборник средњовековних натписа* IV, 37, 225.

V.

ДИПЛОМАТИЧКА ГРАЂА

Дипломатичка грађа обухвата више врста писаних споменика, од повеља преко пословних писама до тестамената и разних признаница и потврда. Сви ови споменици писани српском ћирилицом, уставном или брзописном, и говорним народним језиком, нису само прворазредни историјски извори већ и јединствена грађа за проучавање српског језика и писма у средњовековној босанској држави у распону од скоро триста година, од краја XII до краја XV века.

Заједнички језик и писмо ових споменика раздваја стил и теолошка оријентација. Повеље су писане свечаним стилом, колико ретким толико и мисаоним речима, са наглашеном теолошком оријентацијом и конфесионалном припадношћу аутора повеља, док у писмима преовлађује пословни карактер лишен теолошких спекулација.

1. ПОВЕЉЕ И УГОВОРИ

Прво место међу дипломатичким споменицима босанске провенијенције писаних српским језиком и српском ћирилицом заузимају повеље босанских владара и обласних господара.[637] Својим правним одредбама оне су изван књижевности, али својим схватањем правде и правичност, религиозном атмосфером, аутобиографским исказима и привлачном нарацијом оне понекад у једној или више реченица исказују изузетне примере одуховљене и узбудљиве прозе.

637 Дипломатичку грађу босанске провенијенције издавали су F. Miklosich, *Monumenta serbica*, Wiennae 1858; М. Пуцић, *Споменици србски* од 1395 до 1423, I-II, Београд 1858-1862; К. Јиричек, *Споменици српски*, Споменик СКА XI, Београд 1892 и Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I-II, Београд - Срем. Карловци 1929-1934.

Књижевне врлине налазе се већ у првим повељама бана Кулина и бана Матеја Нинослава, али потпуна слика друштва прожета верским мислима и моралистичким рефлексијама долазе тек у повељама из друге половине XIV века, од крунисања бана Твртка за „краља Срба". Недостатак посебних песничких и прозних дела из тог времена надокнађивале су повеље у којима је обично у неколико речи или реченица кондензована једноставна мудрост средњовековног човека и нежна осећања писаца ових аката. Ма колико да су историјски документи и правни акти, повеље су исто толико и моралистичка расуђивања о правди и правичности, незамењива литература за познавање идеја и људи у средњовековној босанској држави.

Увод у повељу краља Остоје из 1399. године није ништа друго до песничким језиком молитвено обраћање Богу човека који је испуњен мислима о правди и правичности. „О велемоћна сило светога Духа", тако он почиње своју уводну молитву у повељи, „Боже славни у Тројици, у оцу и сину и светом Духу, о Тројица пресвета слава теби, у тебе се крстих и с тобом примих божанску благодет која ме удостоји да наследим престо мојих прародитеља, господе српске".

У више се повеља скоро у мистичној атмосфери говори, као у повељи краља Дабише из 1392. године, да је Христос „у почетку небеса дивним утврђењем утврдио и васељену својом вољом основао и из милосрђа и милости човекољубиво сишао с неба на земљу и палу људску природу због преступа собом обожио и на небеса увео чиме је све од небића у биће повратио".

Повеље су настале, делом из односа босанских владара са домаћим властелинским породицама, а делом из односа босанских владара и обласних господара са Дубровником. Хронолошки најстарија повеља и истовремено најстарији датирани писани српски споменик уопште, а једини који је остао од бана Кулина, јесте банова повеља издата Дубровчанима 1189. године, којом је почео низ уговора између Босне и Дубровника.[638] Повеља је написана у облику заклетве којом бан дозвољава слободу кретања дубровачким трговцима по Босни без икаквих дажбина осим онога „што му ко од своје воље поклони". Своју повељу, коју је написао банов дијак Радоје, Кулин започиње знаком крста „у име оца и сина и светога Духа". Прихваћене обавезе бан потврђује заклетвом над

638 Љ. Стојановић, op. cit. I, 2.

„светим еванђељем", а повељу датира „од рођења Христова" на дан „Усеченија главе Јована Крститеља".

После прекида од скоро четрдесет година поново се срећемо са овом врстом дипломатичке грађе тек за време бана Матеја Нинослава (1232-1250). У првој недатираној повељи, која почиње „у име оца и сина и светога Духа", бан босански, „раб божији Матеја", потврђује дубровачкој општини сва права гарантована његовој земљи. Ову повељу написао је „граматик Десоје" чије је име записано и на Ватиканском апракосном еванђељу босанске провенијенције.[639]

Бан Нинослав је своју заклетву о вечном миру и пријатељству са дубровачком општином поново потврдио 1234. године. И ова повеља у облику заклетве почиње „у име оца и сина и светога Духа". Као правоверни хришћанин себе назива „рабом божијим", посебно наглашавајући да је „рад да чини правду, а ако правду не чини да је крив".[640]

За време свог боравка у Дубровнику с пролећа 1240. године бан Нинослав је новом повељом потврдио вечни мир и пријатељство са дубровачком општином. И ова повеља почиње „у име оца и сина и светога Духа", а датирана је годином „од рођења господа нашег Исуса Христа". И овом се приликом бан заклео Дубровчанима „у господа бога нашега Исуса Христа, у пресвету Богородицу девичицу и владичицу Марију, у часни и живототворни крст, у свето божије еванђеље, у светог Блажа мученика и у све свете који се угодише богу, са чистим срцем и правом вером без икаквих злих мисли".[641]

Заклињање бана Нинослава „у вечни и постојан мир, у срчану љубав и у сваку правду" постаје саставни део скоро свих повеља босанских владара и обласних господара. Обавезе преузете у Дубровнику бан ће поновити и у повељи коју је издао 1249. године. И она почиње „у име оца и сина и светога Духа", а Нинослав се „по милости божијој велики бан босански" куне Дубровчанима као и у претходној повељи „у име господа бога нашега Исуса Христа, у пресвету деву владичицу Марију и у света божија еванђеља".[642]

У три наврата бан Матеј Нинослав говори о становницима Босне као Србима. У својим повељама бан Нинослав је одредио да

639 Исто, I, 6.

640 Исто, I, 7.

641 Исто, I, 7-9.

642 Исто, I, 9-10.

се спорови између Дубровчана и Срба из Босне воде у Дубровнику „ако верује Србин Влаха (Дубровчанина)", а да се спор води пред баном „ако верује Влах (Дубровчанин) Србина".[643]

Истом типу повеља-заклетви бана Нинослава и језиком и теолошким карактеристикама припадају повеље хумских феудалаца који су били у оквиру српске државе Немањића од хумског кнеза Мирослава, брата Стефана Немање с краја XII века, до припајања Хума босанској држави првих деценија XIV века. Од Мирослављевог сина кнеза Андрије, за чије је владавине утемељена хумска епископија српске православне цркве са седиштем у Стону, остала су два акта, оба недатирана и писана уставном ћирилицом. Први акт је повеља о пријатељству са дубровачком општином из друге деценије XIII века која почиње „у име оца и сина и светога Духа", а наставља заклетвом „у господа бога и у свето еванђеље и у часни и животворни крст господњи и у 318 светих никејских отаца".[644]

И друга је повеља заклетва о пријатељству са дубровачким кнезом и општином издата између 1247. и 1249. године. И она писана уставном ћирилицом почиње „у име оца и сина и светога Духа", а наставља истом заклетвом као и претходна.[645]

Од Радослава, сина и наследника кнеза Андрије, који више не носи титулу кнеза већ жупана, остао је уговор о пријатељству са Дубровником из 1254. године писан уставном ћирилицом. Он као „верни клетвеник господина краља угарског" посебно наглашава своју православну припадност не само што уговор започиње „у име оца и сина и светога Духа", већ и заклетвом у „господа бога и у часни и животворни крст Христа господа и у Богородицу деву Марију и у свето еванђеље божије и у 318 светих отаца никејских и у свете мученике Блажа и Димитрија" да ће поштовати вечни мир са Дубровником.[646]

После прекида од скоро седамдесет година поново се срећемо са повељама у средњовековној босанској држави за време бана Степана II Котроманића. Користећи борбе око престола у Србији после смрти краља Милутина, бан Степан II Котроманић је 1326. године проширио своју државу на југ и припојио Босни Захумље

643 V. Ćorović, *Historija Bosne*, Beograd 1940, 204; С. Ћирковић, *Средњевековна босанска држава*, Београд *1964, 350.*

644 Љ. Стојановић, op. cit. I, 4-5.

645 Исто, I, 6.

646 Исто, I, 25-28.

осим Стона и Пељешца. Како је Стон био одсечен од српске државе, краљ Душан га је 1333. године продао Дубровнику са Превлаком и целим приморјем од Превлаке до Дубровника. Ту је продају потврдио краљ Душан повељом од 22. јануара 1333. године, али и бан Степан II Котроманић два месеца касније, јер се сматрало да и он полаже право на овај део Хумске земље.

Пре ове повеље бан Степан II Котроманић је 1332. године склопио уговор са Дубровчанима о решавању међусобних спорова.[647] Уговор почиње „у име оца и сина и светога Духа", а затим се одређује процедура у случају спорова између Дубровчана и Бошњака. Док се у повељама бана Матеја Нинослава становници Босне називају Србима, у повељама бана Степана II преовладала је регионална посебност, мада се у повељи бана Степана II Котроманића из 1333. године каже да су од четири повеље „две (написане) латински, а две српски".[648] До краја XV века преовладао је у Босни етноним Бошњан, чак и у српским областима која су сразмерно касно ушле у састав Босне, мада се паралелно срећемо и са српским именом око доње Неретве и око Цетине. Ова појава позната је у средњовековној Француској или Италији где су у оквиру појединих феудалних држава стваране „нове народности" издвајањем и индивидуалисањем делова из целине истог порекла.

Банова повеља Дубровчанима, којом им је због „срчане љубави" уступио Рат, Стон, Превлаку и острва око Рата „до згоренија света", почиње „у начетак оца и исплненије сина и светога Духа". Заклетва је значајно редукована јер се бан куне само „у свето божије еванђеље и у четири еванђелиста и у дванаест апостола у све моште светих које су у Дубровнику".[649] Повеља је састављена у четири примерка „два на латинском а два на српском језику". Интересантно је да се бан Степан II у овој повељи, по угледу на православне владаре, зове Стефан.

Нешто раније је босански бан са члановима своје породице издао три интерне повеље локалним феудалцима. Прва повеља, којом је у трећој деценији XIV века босански бан са братом Владиславом дао у дедовину Вукославу Хрватинићу две жупе и два града, издата је у Моиштри, „у хижи великог госта Радосава" пред „великим дједом Радосавом и пред гостом великим Радосавом и пред

647 Исто, I, 43-45.

648 Исто, I, 46.

649 Исто, I, 45-47.

старцима, Радомиром и Жунбором и Вучком и пред свом црквом и пред Босном".[650]

Скоро у исто време је бан Степан са мајком Јелисаветом издао једну повељу кнезу Вукцу, оцу Хрвоја Вукчића. Повеља се завршава речима да је онај ко порекне садржај повеље „проклет богом и сином и пречистом мајком (Девом Маријом) и часним животворним крстом и четворицом еванђелиста и дванаесторицом апостола и четрдесеторицом мученика".[651] Писац Раден је немарношћу изоставио светог Духа из хришћанског тројства, а помен четрдесеторице мученика у проклетсву ове повеље представља јединствен случај у повељама босанске провенијенције.

Још једну интерну повељу издао је бан Степан II Контроманић кнезу Гргуру Стипанићу, којом му је поклонио неке поседе. У повељи се наглашава да се банов поклон не може порећи, нити одузети ако то не би „испитала црква босанска".[652] Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Дражеслав.

Степанов наследник, малолетни бан Твртко, одмах на почетку своје владавине издао је две интерне повеље Влатку Вукославићу. Прву повељу су Влатку Вукославићу издали пре 1354. године кнез Владислав и кнегиња Јелена са синовима, баном Твртком и кнезом Вуком.[653] И у овој повељи налази се на крају проклетство „оцем и сином и светим Духом, мајком Божијом, четворицом еванђелиста, дванаесторицом апостола, седамдесет седморицом изабраника и свима који су се угодили богу у овом и будућем свету" ко би порекао напред потврђена права.

Овај посед Влатка Вукославића потврђен је још једном на народној скупштини 1354. године, када је био станак у Милама на сабору све Босне, Доњих крајева, Загорја и Хумске земље.[654] У овој повељи заклиње се банова мајка и сам бан Твртко са дванаест најугледнијих кнезова и великодостојника „на моштима и еванђељу" да се Влатку Вукославићу гарантују сва права које је добио од бана Степана и да му бан Твртко неће судити ако би направио „неку кривицу" или „неверу". На крају повеље налази се

650 L. Thalloczy, *Istraživanja o postanku bosanske banovine sa naročitim obzirom na povelje Körmendskog arhiva, GZM 18, 1906, 405.*

651 Đ. Šurmin, *Hrvatski spomjenici,* Загреб 1988, 83-84.

652 L. Thalloczy, op. cit. 406.

653 Исто, 410.

654 Исто, 411.

иста формула проклетства као и у претходној. Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Дражеслав.

Нову повељу бан је издао Влатку Вукославићу и његовом сину 1357. године, обавезујући се да га неће прогонити ради „невере" његовог рођака Гргура Хрватинића.[655]

Даровну повељу интерног карактера издао је бан Твртко 1366. године војводи Вукцу Хрватинићу због верности бану у време угарских напада на Босну.[656]

Нешто касније бан Твртко је издао једну интерну повељу Стјепану Рајковићу и његовом брату Вуку која је сачувана у латиничком препису Павла Ритера Витезовића.[657] Она углавном следи традицију интерних повеља које је издавао бан Степан II Котроманић. Повеља почиње „у име оца и сина и светога Духа". Бан Твртко за себе говори као православни хришћанин да је „раб божији и светога Гргура, као што су то за себе тврдили бан Степан II Котроманић и његов брат Владислав. Свети Гргур, односно Григорије Назијанзин, био је заштитник босанске бановине, а вероватно и крсно име Котроманића.[658] И у овој повељи, као и у повељама бана Степана II осуда „за неверу" не припада бану већ судском већу које сачињавају „дјед цркве босанске са два стројника и три властелина". Санкција за неиспуњавање датих права изражена је проклетством „од оца и сина и светога Духа, четири еванђелиста, дванаест апостола и седамдесет божијих изабраника" и да је „причесник Јуде који сина божијег преда на распеће и да му душа пође у ону гену коју је бог уготовио ђаволу". Повељу је као и друге из тог времена писао надворни дијак Дражеслав (Бојић), који је био и дијак бана Степана II Котроманића.

Повеље бана Степана II Котроманића и бана Твртка показују да је „црква босанска" осамостаљена босанска епископија, да су њени носиоци крстјани-монаси, на чијем је челу дјед или епископ цркве босанске са својим стројницима, гостима и старцима.

Прву повељу Дубровчанима на српском језику бан Твртко је издао 1356. године када је потврдио цркви св. Петра у Усори нека имања на основу старијих повеља.[659]

655 Исто, 411-412.

656 Đ. Šurmin, *Hrvatski spomjenici* I, Zagreb 1898, 83-84.

657 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogomilstvu,* Zagreb 1975, 249-260.

658 V. Glušac, *Istina o bogomilima,* Beograd 1992, 148.

659 L. Thalloczy, op. cit. 437-8.

За време свог боравка у Дубровнику 1367. године бан Твртко је потврдио Дубровчанима сва ранија права, заклињући се „над моштима и светом еванђељу". Повељу је написао брзописном ћирилицом дијак Дражеслав Бојић, завршавајући текст повеље једном врстом записа: „земља ми је мати а отечество гроб, од земље смо и у земљу идемо".[660]

Следећу повељу којом је 1375. године ослободио Дубровчане царине у својој земљи, бан Твртко почиње „у име оца и сина и светога Духа", па наставља да је знано „сваком човеку какву учини милост Дубровнику господин Твртко божијом милошћу бан босански". Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Брајан.[661]

Нову повељу са потврдом ранијих повластица Дубровчанима бан Твртко је издао после крунисања за српског краља у манастиру Милешеви 1377. године. Своју повељу бан Твртко почиње похвалним словом владици Христу, по угледу на повеље српских краљева, па наставља, са поносом говорећи да му је бог дао да буде „благосадни потомак" у роду свом и да га је удостојио „двоструким венцем" да управља „богом дарованом земљом Босном" и „наслеђеним престолом својих прародитеља, господе српске". Он даље пише да је земља његових прародитеља остала без свог пастира и да је због тога отишао у „српску земљу" и „утврдио престо родитеља својих" и тамо био „венчан од бога дарованим венцем краљевства прародитеља својих". Краљ Твртко се том приликом заклео дубровачким посланицима „на светом еванђељу" и „пред часним крстом" у цркви св. Гргура „да ће испунити дата обећања". Повељу је написао курсивном ћирилицом логофет Владоје.[662] Увођењем брзописа у своју канцеларију Твртко је хтео да покаже да је прави наследник и следбеник династије Немањића.

Повељу коју је 1382. године издао свом новом граду, дајући му име св. Стефана, заштитника српске државе, чијом је помоћу добио „краљевску круну српске господе", краљ Твртко започиње похвалним словом „Христовом великомученику Стефану". Занимљиво је да он паралелно употребљава термин српски и рашки што нема у повељама ранијих босанских владара. Повељу је брзописном ћирилицом написао логофет Владоје.[663]

660 Љ. Стојановић, *Сшаре сриске йовеље и йисма* I, 73.

661 Исто, I, 74.

662 Исто, I, 75-83.

663 Исто, I, 83-85.

Као „краљ Србљем" Твртко је издао само једну интерну повељу 1380. године Хрвоју Вукчићу, којом га је поставио за великог војводу уместо његовог преминулог оца.[664]

Од краља Стефана Дабише остала је једна повеља којом је 1392. године потврдио Дубровчанима раније повластице српске, рашке и босанске господе. Повеља почиње дефиницијом тројства па наставља похвалним словом Христу који је „у почетку небеса дивним утврђењем утврдио и васељену својом вољом основао и из милосрђа и милости човекољубиво сишао са неба на земљу и палу људску природу због преступа собом обожио и на небеса увео чиме је све од небића повраћено у биће". Потврђене повластице „господе српске, рашке и босанске" краљ Дабиша је санкционисао заклетвом на „светом еванђељу и часном крсту господњем". Повељу је брзописном ћирилицом написао логофет Томаш Лужац.[665]

Једну интерну повељу сачувану у препису Ритера Витезовића издао је краљ Дабиша 1392. године Хрвоју Вукчићу за изузетну храброст у борби против Турака.[666]

Од Дабишине удовице, краљице Јелене, остала је једна повеља Дубровчанима којом је 1397. године укинула царину на Маслини и на Сланом. Своју повељу краљица Јелена почиње „у име оца и сина и светога Духа", а преступника ове повеље, као дубоко религиозна хришћанка проклиње „оцем и сином и светим Духом, Богородицом, анђелима, арханђелима и свим светим" и осуђује да буде предан „на Велики суд у руке ђавола и у вечни пакао као Јуда Скариотски".[667] Она формулу проклињања допуњује новим појединостима, а себе назива „госпојом и киром Јеленом, вољом божијом краљицом Србима, Босни, Приморју и западним странама".[668]

Исту верску оријентацију и религиозну атмосферу наставља у својим повељама и краљ Остоја. Прва повеља Дубровчанима, коју

664 L. Thalloczy, *Kako je i kada je Hrvoj postao veliki vojvoda bosanski*, GZM IX, 1897, 163-172.

665 О обожењу у исихазму cf. Д. Богдановић, *Исшорија сшаре сриске књижевносши*, Београд 1980, 178. То учење је католичка црква прогласила за јерес. У сваком случају идеје исихазма биле су познате у Босни.

666 Ђ. Šurmin, *Hrvatski spomjenici*, Zagreb 1898, 95. Он је издао још две интерне повеље својој кћери Стани cf. Miklosich, *Monumenta serbica* 224-225, i Vukmiru Semkoviću, *cf. Miklosich, Mon. serbica*, 226-7.

667 Љ. Стојановић, op. cit. I, 239-40.

668 Интересантно је да у време краљице Јелене и краља Остоја почиње и у Босни употреба грчких термина кириос и кирија у значењу господин односно госпођа.

је 1398. године написао дијак Стипан Добриновић, почиње „у име оца и сина и светога Духа, ја Степан Остоја по милости господа бога благоверни краљ Србљем".[669] У повељи, вероватно омашком писара, недостаје верска санкција. Другу повељу, којом је Дубровчанима 1399. године уступио нека села, почиње као правоверни владар следећим речима: „О велемоћна сило пресветога Духа, боже славни у Тројици, у оцу и сину и светом Духу, о Тројице пресвета слава теби, у тебе се крстих и са тобом примих божанску благодет која ме удостоји да наследим престо мојих прародитеља, господе српске и босанске", па наставља да је „помоћу божијом и пречисте Богоматере венчан богодарованим венцем" као „благоверни и богом постављени господин кир Стипан Остоја краљ Србљем, Босни, Приморју и свим западним странама".[670] Повељу завршава уобичајеним проклетством „од господа бога свему држитеља, од пречисте му матере, од дванаест светих врховних апостола, од четири еванђелиста, од седамдесет изабраних и од свих који се угодише богу". Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Стипан Добриновић.

Потврђујући Дубровчанима 1399. године повељу краља Твртка од 1378. године, краљ Остоја почиње нову повељу „у начетак оца, у испуненије сина и светога Духа", па наставља похвално слово Христу, идентично са похвалним словом из повеље краља Дабише из 1392. године. Новина је што он себе назива „Стефан Остоја по милости божијој краљ Србима, Босни и Приморју". Потврђујући ову повељу, он се позива на привилегије дате Дубровчанима „од родитеља и прародитеља, од господе српске, рашке и босанске".[671] На крају повеље краљ Остоја се са „богомдарованом госпојом краљицом кир Кујавом" куне полагањем руку „на свето еванђеље и на часни крст господњи". Проклетство је кратко, а као писар повеље наводи се дијак Хрватин. Повеља је написана уставном ћирилицом.

За своје друге владавине, краљ Остоја је издао само једну повељу Дубровчанима 1409. године. Повељу почиње „у име оца и сина и светога Духа". Он себе назива „пресветлим и превисоким господином Стипаном Остојом, милошћу божијом краљем Босне". Он је потврдио Дубровчанима сва права и привилегије које су добили од „господе српске, рашке и босанске, који су господарили до

669 Љ. Стојановић, op. cit. I, 418-420.

670 Исто, I, 420-423.

671 Исто, I, 424-426.

данашњег дана у русагу краљевства босанског". Он се куне „на светом еванђељу и на часном и животворном крсту Христову" у „четири еванђелиста и дванаест врховних апостола и у 318 светих никејских отаца". Повељу је курсивном ћирилицом написао Томаш Бућанин.

Две интерне повеље краља Остоје издате браћи Радивојевића 1408. године и браћи Вукића 1417. године нису у потпуности поуздане.[672]

Краљ Твртко II своју прву повељу Дубровчанима из 1405. године почиње истом теолошком формулацијом тројства и похвалним словом Христу као и повеља краља Дабише из 1392. године, па наставља да „ја Стипан Твртко Твртковић, по милости господа бога мога краљ Србима, Босни и осталим крајевима", уступам Дубровчанима „Приморје од Курила до Стона" и „потврђујем сва ранија права Дубровчанима издата од господе босанске, рашке и српске". Он се куне „на светом еванђељу и на часном крсту Христовом" у „четири еванђелиста, у дванаест врховних апостола и у 318 светих отаца никејских", а проклиње „царем небеским" онога ко се „дрзне да потре слова господства ми". Повељу је написао уставном ћирилицом Новак Гојчинић.[673]

Другу повељу, којом је 1420. године уступио Дубровчанима пола Конавља са градом Соколом, Твртко II почиње похвалним словом „владици мом слатком Христу" који ме је „божијом милошћу" поставио за краља Босне. Повељу је брзописном ћирилицом написао логофет Душан.[674]

Трећу повељу Дубровчанима, коју је 1421. године написао уставном ћирилицом дијак Владић, краљ Твртко II почиње призивањем „господа на небесима" па наставља да „ја Стифан Твртко милошћу божијом краљ Босне" потврђујем „све повеље родитеља и прародитеља мојих, господе рашке, српске и босанске".[675]

Последњу повељу, којом је потврдио мир Радослава Павловића са Дубровником, краљ Твртко II издао је 1433. године. Повеља почиње „у име оца и сина и светога Духа", па наставља са „ја господин Стефан Твртко Твртковић краљ Србљем, Босни, Приморју и хумској земљи" потврђујем склопљен мир са Дубровчани-

672 Miklosich, *Mon. serbica,* 385; *Starine* 39, 315-17; Ljubić, *Listine,* 1890, IX, 433.

673 Љ. Стојановић, op. cit. I, 490-495.

674 Исто, I, 503-504.

675 Исто, I, 504-508.

ма. Повељу је без заклетве и санкције написао уставном ћирилицом дијак Павле.[676]

Краљ Стефан Остојић, потврђујући Дубровчанима 1419. године права својих прародитеља, „господе српске, рашке и босанске", своју повељу почиње похвалним словом „богу сведржитељу", идентичним са похвалним словом Дабишине повеље из 1392. године. Краљ Стефан Остојић себе назива „Стјепаном по милости божијој краљем Србима, Босни и Приморју". Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Владић, изостављајући у повељи уобичајену заклетву и проклетство.[677]

Другу повељу, којом је 1419. године уступио Дубровчанима Конавље, краљ Стефан Остојић почиње похвалним словом светој Тројици из Остојине повеље, издате Дубровчанима 1399. године, па наставља: „слава теби пресвета Тројице", јер „од тебе божијом благошћу примих престо мојих родитеља и прародитеља, краљева и господе српске и босанске".[678]

Краљ Стефан Остојић се у својој повељи заклиње на „светом еванђељу Христовом и на часном крсту Господњем". Повељу је написао логофет Новак Гојчинић.

Прву повељу којом је 1444. године потврдио трговачке повластице Дубровчанима, краљ Стефан Томаш почиње „у име оца и сина и светога Духа". Он као „краљ Босне" потврђује Дубровчанима све раније повластице „господе српске и босанске". На крају повеље, он се заклиње полагањем руку „на свето еванђеље и на часни криж Христов". Повељу је брзописном ћирилицом написао Рестоје. Његова потпуна титула на крају повеље гласила је: „Штефан Томаш краљ божијом милошћу Србима, Босни, Приморју, Хумској земљи, Далмацији, Хрватима, Доњим крајевима и западним странама".[679]

Другу повељу коју је издао Дубровчанима 1451. године када је прешао у католичку цркву, склапајући са њима савез против херцега Стефана, краљ Томаш почиње „у име оца и сина и светога Духа", па наставља у духу католичке традиције да је „наше писаније на славу Исукрста, сина божијег и пречисте му матере Диве Марије и свог двора небеског". Краљ Томаш се не заклиње на светом еванђељу већ „пред оцем лигатом бишкупом хварским и пред оцем куштодом и пред капеланом Марином", а прекршиоца овог спора-

676 Исто, I, 512-513.

677 Исто, I, 554-557.

678 Исто, I, 557-562.

679 Исто, II, 115-117.

зума проклиње у католичком духу „богом оцем и сином и светим Духом, светом Девом Маријом, четворицом еванђелиста, дванаесторицом апостола, седамдесеторицом изабраника божијих и свим двором небеским" и да буде „причесник Јуде Скариоцког који прода сина божијег". Повељу је уставном ћирилицом написао „протобистер Рестоје".[680]

Интерне повеље краља Томаша браћи Јурчинића, српском логотету Стефану Раковићу и Петру и Ивану Остојићу далеко заостају за повељом коју је Стефан Томаш издао браћи Драгишића 1446. године пре преласка у католичку веру.[681] Поклањајући им нека села у Доњима крајевима, краљ Стефан Томаш пише да се та одлука не може порећи „што не би (било) огледано господином дидом и црквом босанском и добрим Бошњанима. И са тим и са напред писаним предадесмо их господину диду Милоју и диду кон (након) дида у руке црквене".[682]

Последњи босански краљ Стефан Томашевић, потврђујући Дубровчанима Приморје и Конавље 1461. године, своју повељу започиње „у име оца и сина и светога Духа", а наставља да „ми господин Штефан Степан Томашевић краљ Србљем, Босни, Приморју и другима крајевима" исказујемо „непрестано славу господу мом владици Христу". Он себе у духу правоверних краљева назива „рабом божијим", а куне се полагањем руку „на свето еванђеље и крст часни". Повељу је курсивном ћирилицом написао дијак Бранош.[683]

Из канцеларије обласних господара од 1363. до 1494. године сачувано је више од сто писаних докумената, међу којима и више повеља и уговора. Од тог великог броја само су два акта писана уставном ћирилицом, један у канцеларији Радича Санковића, писан 1399. године од писара Милета Поповића, а други у канцеларији Радослава Павловића који је 1439. године писао дијак Иван.

Најстарији акт писан брзописном ћирилицом изашао је из канцеларије жупана Санка, а најстарију повељу издали су Дубровчанима његови синови, жупан Бељак и војвода Радич Санковић 1391. године. Уступајући Дубровчанима Конавље и Виталину, браћа Санковићи почињу своју повељу: „у име оца и сина и светога Духа", а своју одлуку правдају „добрим делима" које су Дубровчани учини-

680 Исто, II, 118-121.

681 GZM, 17, 1905, 253-255; Cf. F. Rački, *Rad JAZU I,* 1867, 156-158.

682 Miklosich, *Mon. serbica,* 440.

683 Љ. Стојановић, op. cit., II, 162-165.

ли „господи рашкој, босанској и хумској". За неиспуњење ове обавезе предвиђено је проклетство „од бога, пречисте Богородице, часног крста, дванаесторице апостола, четворице еванђелиста, светог Јурја, арханђела Михаила, 318 никејских отаца и свих светих и светица божијих". Повељу је брзописном ћирилицом написао дијак Рашко.[684]

Од Гргура Вукосалића, пореклом из властелинске породице Николића која је господарила Поповим пољем, сачувана је једна повеља Дубровчанима којом је укинуо царину у Стону. Повеља почиње „у име оца сведржитеља", али без заклетве и анатеме. Повељу је написао 1418. године дијак Добрило Рашковић.[685]

Много више повеља остало је од властелинске породице Павла Раденовића. Сам Павле издао је једну повељу Дубровчанима, допуштајући им слободу трговине у својој земљи. Повеља „изволенијем бога оца сведржитеља, поспешенијем сина јединороднога и савршением свепресветога Духа", изложивши тако у неколико речи главне ставове православне догматике. Повељу је на Благовести написао дијак Радосав Милосалић.[686]

Од Павловог сина војводе Радослава Павловића остало је неколико повеља и уговора. Хронолошки је најстарија повеља којом је Радослав Павловић 1420. године потврдио Сандаљево уступање Дубровчанима пола Конавља. И он се као правоверни хришћанин куне „на светом Христовом еванђељу и на часном крижу Господњем" у „дванаест светих врховних апостола, у 318 никејских отаца и у све свете који богу угодише". Писар повеље је Чичоје Поповић.[687]

Другу повељу, којом је 1421. године потврдио Сандаљево уступање Дубровчанима пола Конавља, Радослав Павловић почиње као правоверни владар следећим речима: „славни боже, царе небески који својим божанством управљаш свом васељеном, ја пред божанством ти смирени раб Радослав славу непрестано исказујем". Ретко је наћи у повељама босанске провенијенције да се једно снажно религијско осећање исказује тако узвишеним и отменим стилом. Повељу је написао дијак Влатко Марош.[688]

684 Исто, I 123-126.

685 Исто, I, 541.

686 Исто, I, 245.

687 Исто, I, 567-568.

688 Исто, I, 273-277.

Трећу повељу, којом је Дубровчанима 1423. године потврдио раније повластице, војвода Радослав Павловић почиње истим речима као и претходну. Повељу је курсивном ћирилицом написао дијак Остоја.[689]

Четврту повељу, којом је 1427. године уступио Дубровчанима пола Конавља, Радослав Павловић почиње „у име оца и сина и светога Духа", а заклиње се „на светом еванђељу и на часном животворном крижу господњем" у „бога сведржитеља и у пречисту Богоматер и у четири еванђелиста и у дванаест врховних апостола и у седамдесет божијих изабраника". Повељу је написао курсивном ћирилицом дијак Остоја.[690]

Од Радослава Павловића сачуван је и уговор о миру и пријатељству који је са сином Иванишем склопио са Дубровчанима 1432. године, као и накнадна потврда о склопљеном миру издата годину дана касније. Уговор почиње следећим речима: „О велемоћна сило пресветога Духа, боже славни у Тројици, „у оцу и сину и светом Духу, пресвета Тројице нераздељива, слава теби". Своју обавезу да ће испунити прихваћен мир Радослав Павловић потврђује заклетвом „на светом еванђељу и часном животворном крижу господњем" у господа бога сведржитеља, пречисту Богородицу, еванђелисте и апостоле као и у својим осталим повељама. Уговор је брзописном ћирилицом написао дијак Остоја.[691]

На Благовести, почетком следеће године, Радослав Павловић је посебним актом потврдио мир склопљен 1332. године. И овај је акт курсивном ћирилицом написао дијак Остоја „по заповести господина војводе Радослава".[692]

Од војводе Иваниша, сина Радослава Павловића, остала је једна повеља којом је 1442. године потврдио Дубровчанима трговачке повластице и жупу Конавље. Повеља почиње: „у име оца и сина и светога Духа", а после одобрених повластица војвода се куне „на светом еванђељу божијем и на часном и животворном крсту господњем" у „господа сведржитеља и у пречисту Богородицу и у четири еванђелиста и у дванаест врховних светих апостола и у 318 никејских отаца". Повељу је написао брзописном ћирилицом дијак Иван на дан „светога Михаила" 1442. године.[693]

689 Исто, I, 585-591.

690 Исто, I, 592-606.

691 Исто, I, 617-627.

692 Исто, I, 631-632.

693 Исто, II, 100-104.

Од војводе Петра и кнеза Николе, млађих синова Радослава Павловића, остала је једна повеља издата Дубровчанима 1454. године. Повеља почиње: „у име оца и сина и светога Духа", а наставља да су браћа после саветовања „са нашим саветницима по обичају, са господом стројницима цркве босанске" одлучили да у Дубровник пошаљу као поклисаре „господина госта Радосава Брадијевића и нашег дворског кнеза Радича Копиевића и Миотоша дијака" да Дубровчанима предају повељу којом су им потврђени Конавље и Виталина заједно са трговачким повластицама. Затим следе заклетва и проклетство карактеристични за повеље Радослава Павловића. Повељу је брзописном ћирилицом написао дијак Миотош.[694]

Од Хрвоја Вукчића Хрватинића, господара Доњих крајева, сачуван је један уговор са Дубровчанима склопљен 1404. године. Уговор почиње „у име оца и сина и светог Духа". Хрвоје се куне полагањем руку „на свето еванђеље и на часни крст Христов", а за прекршиоце уговора предвиђено је проклетство „од господа бога и пречисте матере божије и од свих светих".[695]

Једну интерну повељу издао је 1434. године Јурај Војсалић, Хрвојев синовац и господар Доњих крајева, браћи Радивојевића, препуштајући им неке поседе „у држање Србима или власима". Дајући веру браћи Радивојевића, Јурај се обавезао „да се писано не може порећи" ако није „испитано господином викаром са фратрима и са њима нашим добрим људима".[696]

Од Сандаља Хранића и његове браће сачуване су две повеље издате Дубровчанима 1419. и 1420. године. Првом повељом је Сандаљ Хранић уступио Дубровчанима свој део Конавља. Повеља почиње „у име оца и сина и светог Духа", следи уобичајена заклетва „на часном и животворном крсту господњем" и проклињање „живим богом и пречистом (Девом Маријом) и свим светим" и да будемо „отпадници од праве вере" и да „у судњи дан немамо помиловање пред лицем божијим".[697] Повељу је написао курсивном ћирилицом Прибисав Похвалић.

Друга повеља којом је Сандаљ 1420. године уступио Дубровчанима свој део Конавља почиње „у име оца и сина и светог

694 Исто, II, 148, 151.

695 Исто, I, 455-457.

696 Miklosich, *Mon. serbica,* 377-9.

697 Љ. Стојановић, op. cit. I, 293-297.

Духа", а следи заклетва и проклетство као у претходној повељи. Повељу је курсивном ћирилицом написао дијак Грубач.[698]

Од Степана Косаче, војводе а затим херцега од светога Саве, остало је више повеља. Прва повеља из 1435. године, којом је Степан Косача препустио Дубровчанима свој део Конавља и Виталину, почиње: „у име оца и сина и светог Духа", а следи Степанова заклетва Дубровчанима „на светом еванђељу и часном и животворном крсту господњем" у „господа бога сведржитеља и у пречисту Богородицу и у четири еванђелиста и у дванаест светих врховних апостола и у 318 никејских отаца и у седамдесет божијих изабраника".[699] Формула проклетства је идентична са формулом проклетства осталих хумских повеља. Повељу је курсивном ћирилицом написао дијак Влатко.

Две повеље из 1453. године интерног су карактера и односе се на Степаново помирење са женом Јеленом и старијим сином Владиславом. Обе почињу у „име оца и сина и светог Духа". Он се титулише као „божијом милошћу господин Степан, херцег светога Саве, господар хумски и приморски и велики војвода русага босанског". За пресудитеље у споровима са женом и сином Степан одређује „деда цркве босанске и 12 стројника међу којима да буде за свога живота гост Радин као и 12 властелина". Заклетва и проклетство у овим повељама су као и у другим повељама са подручја Хума. Оба повеље писао је курсивном ћирилицом дијак Божидар.[700]

Приликом помирења са Дубровчанима 1454. године, херцег Стефан им је посебном повељом потврдио све раније трговачке повластице. Своју повељу херцег од светога Саве почиње следећим речима: „О велемоћна сило пресветог Духа, боже славни у Тројици, у оцу, сину и светом Духу, пресвета Тројице нераздељива, слава теби", па наставља да је „милосрдни бог из љубави према човеку послао свог јединог сина у велике муке да своје избави из греха и по васкрсењу кад се хтеде узнети на небеса да седне са десне стране оцу божанственом речју рече апостолима својим: мир вам дајем, мир вам остављам". У овим неколико речи херцег Степан је синтетизовао скоро читаву православну догматику у стилу дубоко религиозног човека. Формула заклетве је као и у осталим његовим

698 Исто, I, 309-313.

699 Исто, II, 66-72.

700 Исто, II, 66-72.

повељама, а недостаје уобичајена анатема. Повељу је брзописном ћирилицом написао дијак Радивој Добришевић.[701]

У време сукоба са својим оцем херцегом Степаном кнез Владисав, најстарији херцегов син склопио је 1451. године савез са Дубровчанима против свог оца. Уговор о савезу са Дубровчанима кнез Владисав почиње „у име оца и сина и светога Духа", па наставља „милошћу божијом ми господин кнез Владисав, син поштенога господина херцега Степана". На крају уговора који је кнез Владисав написао „својом руком налази се кнежева заклетва граду Дубровнику „богом живим, оцем и сином и светим Духом, пречистом Богородицом мајком његовом, четворицом еванђелиста, дванаесторицом врховних апостола и седамдесеторицом божијих изабраника".[702]

Од хумског војводе Иваниша и његове браће сачуван је уговор са Дубровчанима склопљен 1452. године против херцега Степана. Уговор почиње: „у име оца и сина и светог Духа", садржи заклетву на „светом еванђељу божијем и часном животворном крсту господњем", као и проклетство „богом живим, оцем и сином и светим Духом и свим светима који су богу угодили". Уговор је написао брзописном ћирилицом дијак Радич Вукићевић, а својим потписима уговор су потврдили „војвода Иваниш" и „кнез Жарко", брат војводе Иваниша.[703]

Турска инвазија у другој половини XV века која је довела до пада Босне, а затим и Херцеговине, прекинула је ову врсту дипломатичке грађе чије се писмо без иједног научног аргумента у радовима неких истраживача убраја у посебан тип ћирилице познате под именом „босанчица". Тако, примера ради, П. Анђелић тврди да је уставна или унцијална мајускула, која се у Босни и Хуму усталила у XII веку, постала омиљеном формом ћирилског писма. Културна стагнација од средине XIII до првих деценија XIV столећа значила је прекид, па чак и рецесију у развоју писма. Минускула коју је логотет Владоје донео из Србије после крунисања Твртка за српског краља била је у употреби само до краља Остоје када у владарској канцеларији долази до реакције против српске минускуле, па неки Остојини писари, као Стипан Добриновић и дијак Хрватин, пишу опет стару босанску мајускулу, прећуткујући да се та стара мајускула у Босни звала „српским писмом". Потпуна је

701 Исто, II, 72-75.

702 Исто, II, 124-127.

703 Исто, II, 133-135.

измишљотина и тврдња о некаквој реакцији против српске минускуле, јер је ово писмо остало доминантно све до пропасти средњовековне босанске државе. Потпуно је произвољна тврдња П. Анђелића да је минускула из времена краља Томаша добила нека специфична обележја и да то „више није била Владојева (српска), него специфично босанска дипломска минускула". Сачувана дипломатичка грађа оспорава све ове тврдње П. Анђелића.[704] У дворској канцеларији краља Остоја употребљава се и минускула и мајускула, а у канцеларији Стефана Томаша исти писар Рестоје пише и једним и другим типом ћирилице која се ни језиком ни обликом писма није разликовала од мајускуле, односно минускуле из времена бана Степана II или краља Твртка.

Правоверно учење цркве исказано у схватању Тројице или божанске природе Исуса Христа као јединородног сина божијег и спаситеља палог људског рода, сагласно одлукама Првог и Другог васељенског сабора, нашло је свог одраза и у Босни, у аренгама повеља и у формулама заклињања, односно проклетства код њихових саставних делова.

Догматске дефиниције у повељама босанске провенијенције од бана Кулина до краља Твртка нису конфесионално препознатљиве јер се заснивају на заједничком учењу обеју правоверних хришћанских цркава. Са друге стране, ни једна повеља од краја XII до краја XV века, укључујући и оне које су издавали представници цркве босанске или у којима је сама црква преко свог епископа била гарант одређених права, не садржи неку дефиницију или алузију која би била противна правоверном учењу. Конфесионална препознатљивост видљива је тек од времена краља Твртка који себе, са једне стране, као православни хришћанин назива „рабом божијим и светога Гргура", заштитника Босне и крсне славе владајуће династије, а са друге, што се обраћа Христу као „владици" по угледу на православне химнографе, што је неподударно са учењем западне цркве.

Христа „владиком" називају и други босански владари до последњег, Стефана Томашевића, изузимајући његовог оца, краља Стефана Томаша, који је први од босанских краљева, према изјави папе Николе V, прихватио католичку веру.

Од времена краља Остоје заклетва „у 12 светих апостола" допуњена је заклетвом „у 12 светих и врховних апостола" што је супротно цезаро-папистичком учењу католичке цркве о апостолу

704 *Кулшурна исшорија Босне и Херцеговине*, Сарајево 1966, 516-517.

Петру као врховном апостолу и Христовом наследнику на земљи, на чему се заснивало и учење католичке цркве о примату римског бискупа. Ову измену у заклетви прихватили су не само сви босански краљеви, изузимајући краља Стефана Томаша после приступања католичкој цркви, већ и обласни господари од Радослава Павловића до кнеза Владислава, сина херцега Степана.

У повељама краљева Дабише, Остоје, Твртка II и Стефана Остојића срећемо се у похвалним словима Христу са једном редукованом, али есенцијалном формом исихазма израженом учењем у могућност „обожења" људског бића које се уз Христову помоћ, у изворном исихазму дејством божанских енергија, уздиже на виши ступањ духовне егзистенције.[705] Овај податак несумњиво говори да се теорија и пракса светогорских исихаста, осуђена у западној цркви, преко Србије проширила и у Босни до краја XIV века.

Док су у интерним повељама босанских банова и краљева њихове обавезе преузимали представници цркве босанске као извршиоци и гаранти преузетих права, у повељи коју је краљ Томаш издао Дубровчанима после преласка у католичку веру, он се не куне на светом еванђељу већ „пред оцем легатом бискупом хварским и пред оцем кустодом и пред капеланом Марином", а прекршиоца овог споразума проклиње у католичком духу „богом оцем и сином и светим Духом, светом Девом Маријом, четворицом еванђелиста, дванаесторицом апостола, седамдесеторицом божијих изабраника и свим двором небеским".

Замену представника босанске цркве са локалним католичким фратрима имамо још у једној повељи Јурја Војсалића, Хрвојевог синовца и господара Доњих крајева. Препуштајући браћи Радивојевића, који су владали између Неретве и Цетине, неке поседе „у држање Србима и власима", он се обавезао „да се писано не може порећи" ако није „испитано господином викаром са фратрима и са њима нашим добрим људима".

2. ПИСМА, ПОРУКЕ, ПРИЗНАНИЦЕ И ТЕСТАМЕНТИ

Потпуно друкчије од повеља изгледају писма која су босански владари, обласни господари и остали феудалци упућивали дубровачком кнезу и дубровачкој властели. Писана ћирилицом и говор-

705 Cf. J. Meyendorff, *Introduction a l étude de Gregoire Palamas,* Paris 1959; Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности,* Београд 1980, 178-179.

ним језиком, писма су кратка, лишена песничког заноса и религијске атмосфере. Скоро сва писма почињу знаком крста, а речи „у име оца и сина и светога Духа", „у име Христово", „боже у твоје име" или „у име господа бога". Војвода Радослав Павловић је једну потврду о примљеном новцу из Дубровника допунио, по угледу на повеље, заклетвом и проклетством, а то исто налазимо и у једном писму Сандаља Хранића упућеном баници Анки.

Од Твртковог крунисања за српског краља у писмима босанске провенијенције све више преовлађује једна врста углађености у међусобном обраћању. Владари своја писма почињу „краљевства ми, кнезу и општини дубровачкој". Краљица Јелена, удовица краља Дабише, једно писмо Дубровчанима почиње „од госпоје краљице", а друго „краљевства ми, срдачно кнезу, властели и општини града Дубровника". У неким писмима „милом и драгом и више од свега љубљеном кнезу дубровачком" осећа се не само срдачна и пријатељска атмосфера, већ и углађеност пошиљаоца писма.

Писма друкчије осветљавају и међусобне односе босанских владара и властеле, као и међусобне односе босанских владара и властеле са Дубровником. Аутори писама често подсећају Дубровчане да прихвате као веродостојне усмене поруке доносиоца писама, јер је он „мој човек и говори у моје име". Бан Твртко у једном писму дубровачком кнезу из 1355. године упозорава га да верује његовом посланику „јер што вам говори Милош моје су речи". Писма се најчешће завршавају жељом аутора писма примаоцу „да му господ бог да здравље", „да га весели бог" или „да бог буде са њим", што често одудара од пословног садржаја писма. Најчешће писма пишу плаћени писари, али се као писари појављују и властелини који то на крају писма посебно наглашавају.

Из прве половине XIII века сачувана су само два писма, оба из Хума који ће тек првих деценија XIV века ући у састав средњовековне босанске државе. Једно је писмо поповске општине упућено Дубровчанима због насиља Дубровчана према становницима Поповог поља, а друго је писмо кнеза Чрномира дубровачком кнезу са захтевом да Дубровчани престану да му робе људе и отимају имовину.[706] Од теолошких ознака оба писма имају само знак крста на почетку текста.

706 Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма* I, Београд-Сремски Карловци 1929, I, 31, 23-24.

Ова врста књижевног стваралаштва започиње у ужој Босни тек средином XIV века за време бана Твртка. Два писма упућена Дубровчанима 1355. године почињу са знаком крста, као и треће упућено Дубровчанима 1376. године.[707] Новина је у овом писму што га бан Твртко пише брзописном ћирилицом под утицајем дијака који су дошли из Хума.

Остала писма упућена Дубровчанима после крунисања за српског краља везана су претежно за „стонски доходак" и редовно почињу знаком крста.[708]

Од краља Стефана Дабише остало је више разрешница, овлашћења и писама дубровачком кнезу са захтевом за исплату „српског дохотка".[709] Сви ови писани акти почињу знаком крста „у име Христово", „краљевства ми", „кнезу у општини града Дубровника" или „у име оца и сина и светог Духа".

Од краљице Јелене, удовице краља Дабише, остало је неколико писама кнезу и властели града Дубровника са захтевом за исплату „српског дохотка".[710] Њена писма писана 1397. и 1398. године почињу знаком крста и речима „од госпоје краљице", или „краљевства ми срдачно кнезу, властели и општини града Дубровника". У једном писму из 1399. године тражи од кнеза и властеле града Дубровника да њеном посланику предају њен залог који је чувала у Дубровнику.[711]

Сва писма краља Остоје су, као и краљице Јелене, захтеви кнезу и општини дубровачкој за исплату „српског дохотка".[712] И она почињу знаком крста и почетним речима „од господина краља Остоје" или „краљевства ми".

Само је једно писмо интерног карактера упућено 1404. године војводи Павлу Клешићу са обавештењем да му враћа одузета добра и да га ставља под заштиту „господина дједа, његових стројника и све цркве босанске".[713] И ово писмо почиње знаком крста и почетним речима „Остоја милошћу божијом краљ Србима и Босни".

Писма краља Твртка II Дубровчанима садрже захтеве или потврде за исплату „српског дохотка".[714] Она почињу знаком крста „од господина краља Твртка Твртковића нашем драгом и срчаном пријатељу, кнезу и властели града Дубровника". Само једно писмо упућено Дубровчанима садржи упутство шта да се ради са његовом заоставштином у Дубровнику. Писмо је написао краљев дијак Радивој Хрстић.[715]

Од краља Стефана Томашевића остало је неколико писама које садрже краљево обећање да ће исплатити Дубровчанима дуг краља Твртка, свога оца, затим наредбу својим чиновницима да не ометају делатност дубровачких трговаца и, на крају, одобрење да се дубровачки новац прима у његовој држави.[716] Сва његова акта почињу знаком крста „у име оца и сина и светога Духа" или „милошћу божијом ми господин Штефан Степан краљ Србљен, Босни и Приморју".

Преписка локалних жупана, кнежева и обласних господара много је богатија и разноврснија него преписка босанских банова и краљева. Разлоге овој појави треба тражити у чињеници да су Хум, Подриње и делови источне Босне, главне територије обласних господара, били значајни центри српске писмености па су то остали и после њиховог припајања средњовековној босанској држави. Од хумског жупана Санка сачувана је једна признаница из 1364. године за примљен доходак од могориша и једно писмо Дубровчанима са захтевом да цене његових производа буду друкчије од осталих.[717] Оба писма почињу знаком крста са почетним речима „од жупана Санка".

Од војводе Радослава Павловића који је управљао облашћу око Требиња и деловима источне Босне остало је више различитих аката. Најстарија је потврда о примљеном новцу за уступање дела Конавља из 1427. године.[718] Истој групи аката припада потврда о пријему дохотка за земљу у Конављима из 1434. године, потврда о пријему поклоњене куће у Дубровнику из 1437. године, потврда о пријему добити на уложен новац и потврда да је са женом Теодором и сином Иванишем примио новац уложен на добит из 1439. године.[719] Сва ова акта почињу знаком крста „у име оца и сина и светог

707 Исто, I, 71-72, 75.

708 Исто, I, 83, 88-89, 89-90, 90-91.

709 Исто, I, 169-170, 170-171, 175, 176, 177, 177-178, 179.

710 Исто, I, 240-243.

711 Исто, I, 475.

712 Исто, I423-4, 441, 443-446.

713 Исто, I, 433-444; D. Dragojlović, *Krstjani i jeretička crkva bosanska,* Beograd 1987, 9.

714 Љ. Стојановић, *Сшаре срūске ūовеље и ūисма,* I, 511-514, 514-515.

715 Исто, I, 519.

716 Љ. Стојановић, *Сшаре срūске ūовељеи ūисма,* Београд-Сремски Карловци 1929-1934, I, други део, 165, 165-166, 167.

717 Исто, I, 103, 103-104.

718 Исто, I, 612-613.

719 Исто, I, 634-635, 635-637.

Духа" или „ми господин војвода Радослав Павловић милошћу божијом велики војвода русага босанског". Први акт је написао брзописном ћирилицом логофет Остоја, а остала дијак Иван. Потврда из 1439. године, једина писана уставном ћирилицом, има све елементе повеље, укључујући и заклетву на „светом еванђељу и часном животворном крижу господњем" у „господа бога сведржитеља, пречисту Богородицу, четири еванђелиста, дванаест светих и врховних апостола, три стотине и осамнаест никејских отаца и седамдесет изабраника божијих", али и проклество „богом живим, оцем, сином и светим Духом и свим светим који су се угодили богу".[720]

Почетком 1433. године војвода Радослав Павловић је на Благовести посебним актом потврдио мир склопљен са Дубровчанима 1432. године „у име оца и сина и светог Духа". Овај акт је написао дијак Остоја брзописном ћирилицом „по заповести господина војводе Радослава".[721]

Од војводе Иваниша, сина Радослава Павловића, остала су четири службена акта упућена дубровачком кнезу 1447. и 1448. године за регулисање рачуна Никше и Мароја Бинића и Мароја Тврдајића.[722]

Од војводе Петра и кнеза Николе, млађих синова Радослава Павловића, остала је само једна потврда о примљеном новцу која почиње знаком крста.[723]

Из западних области Босне потиче неколико писама финансијске природе упућене Дубровчанима од кнеза Твртка Боровинића, зета Хрвоја Вукчића Хрватинића.[724] Сва ова писма почињу знаком крста.

Најстарији акт господара Хума, властеоске породице Косача, потиче из 1410. године. То је једно писмо Сандаља Хранића упућено Дубровчанима које почиње знаком крста.[725] Из исте је године и Сандаљево писмо баници Анки, које почиње знаком крста „у име оца и сина и светог Духа".[726] Своја обећања дата баници, Сандаљ потврђује заклетвом „у господа бога и у пречисту Богоматер и у четири еванђелиста и у дванаест апостола и у седамдесет изабраних". Писмо се завршава проклетством уобичајеном за повеље обласних господара. Сандаљева писма Дубровчанима из 1413, 1423. и 1430. године почињу знаком крста, Сандаљева признаница о примљеном новцу из 1429. знаком крста „у име божије", а Сандаљева потврда о уложеном новцу из 1419. године знаком крста „у име оца и сина и светог Духа".[727] Знаком крста почињу и Сандаљева писма Алекси Паштровићу из 1419. године.[728]

Сандаљ је имао више писара у својој резиденцији. У дипломатичкој грађи спомињу се дијак Прибисав, дијак Грубач, Влатко Похвалић и дијак Брајан. Његови посланици које он често шаље у Дубровник углавном су припадници цркве босанске. Велико поверење код Сандаља уживао је крстјан, а касније старац Дмитар који је једном приликом из Сандаљеве заоставштине у Дубровнику преузео једну иконицу од злата.[729]

Од Сандаљевог синовца, херцега Степана Вукчића Косача, остало је око петнаест разних аката. Сва ова, углавном финансијска акта, признанице о примљеном новцу или делу наслеђа, почињу знаком крста са почетним речима „у име оца и сина и светог Духа", „ми господин Степан, милошћу божијем велики војвода русага босанског", „боже у име твоје", а од 1148. године „Степан божијом милошћу херцег хумски и приморски", или „Степан божијом милошћу херцег од светога Саве, господар хумски и приморски и велики војвода русага босанског".[730]

Као писари његових аката спомињу се дијак Санко, Радое Добришевић, дијак Божидар, Радич Грубковић, дијак Радивој, дијак Вукашин, дијак Влатко и кнез Вукман Југовић. Сви они пишу брзописном ћирилицом и претежно рашким правописом.[731]

За свога живота херцег Степан је написао и свој тестамент 20. маја 1467. године.[732] Тестамент почиње „у име великог Саваота, големог господара бога нашег", па наставља „о преславна Тројице слава теби". Међу имовином пописаном у тестаменту наводе се „мошти и иконе које су при мени ношене оковане златом, сребром и бисерима". Херцег Степан наводи да су сведоци његовог теста-

720 Исто, I, 637-641.
721 Исто, I, 631-632.
722 Исто, I, 2, 110-112.
723 Исто, I, 2, 145-146.
724 Исто, I, 2, 8-11.
725 Исто, I, 277-278.
726 Исто, I, 279-280.
727 Исто, I, 288, 327-328, 332.
728 Исто, I, 303-304.
729 Исто, I, 371.
730 Исто, I, 2, 54-57, 59, 59-60, 65-5, 65, 76-77, 77.
731 Исто, I, 2, 79, 78, 72,, 62, 65, 69, 60, 58, 53-57, 41.
732 Исто, I, 2, 87-92.

мента „од мојих редовника господин гост Радин, господин митрополит Давид и кнез Прибисав Вукотић”.

Тестамент је отворен у Дубровнику у присуству кнеза Прибисава Вукотића, који је пред дубровачким кнезом и судијом потврдио да је тестамент писао „поштени муж господин митрополит Давид по заповести господина херцега Степана. Сличне изјаве пред дубровачким кнезом дали су митрополит Давид, да је написао тестамент, и гост Радин да је био присутан писању тестамента.

Од Степана, Радосава и Остоје Драгишића, сродника Сандаља Хранића и херцега Степана остале су три признанице из 1437. и 1438. године које почињу знаком крста. Прву је написао курсивном ћирилицом дијак Прибисав, а друге две Вукман Југовић.[733]

Од Владислава, настаријег сина херцега Степана остало је једанаест потврда и признаница које почињу знаком крста и речима „у име оца и сина и светог Духа”, „у име божије” или „милошћу божијом ми господине херцег Владислав, херцег светога Саве”. Већину потврда и признаница писао је „својом руком” херцег Владислав, једну признаницу је писао дијак Вукман, а једну Вукашин Гиздавић.[734]

Од хумског војводе Иваниша Влатковића и његове браће остало је осам признаница које почињу знаком крста „у име оца и сина и светог Духа” или „у име господа бога”.[735] Од њих је остало и три писма дубровачком кнезу са овлашћењем да могу свршавати њихове послове у Дубровнику. Писари ових аката који су настали од 1458. до 1498. године су Иванишева браћа, Жарко, Тадија и Аугустин, а само је једну признаницу написао Ненад поклисар.

Од херцега Влатка и кнеза Степана, млађих синова херцега Степана остало је између 1466. и 1478. године око двадесет признаница и потврда за новац примљен од очевог наслеђа, од Сандаљевог наслеђа и од дохотка за Конавље.[736] Признанице почињу знаком крста „у име оца и сина и светог Духа”, „милошћу божијом ми господин херцег Влатко, херцег од светога Саве”, „нека се зна”, „боже у твоје име” или „у име божије”, зависно од писара који је писао признаницу. Ова акта писала су дијак Радивој Добрашевић, дијак Владисав, дијак Ивко, дијак Вукосав, Вукашин Вукотић и Иван Радичевић. Једну је признаницу 1470. године написао митрополит Давид, а у два случаја 1470. године за време боравка у Дубровнику само су потписали својом руком признанице написане у дубровачкој канцеларији. Херцег се потписао следећим речима: „ми господин херцег Влатко, милошћу божијом херцег светаога Саве”, а његов брат: „ми кнез Степан, син славног и племенитог господина Стипана”.

733 Исто, I, 2, 94-97.

734 Исто, I, 2, 124, 128-130, 130-131, 131-132.

735 Исто, I, 2, 139-145.

736 Исто, I, 2, 174-194.

3. ЦРКВА БОСАНСКА И КРСТЈАНИ У ДИПЛОМАТИЧКОЈ ГРАЂИ

Од првих деценија XIV века па скоро до пропасти државне самосталности појављују се црква босанска и њени представници у разним приликама и разним поводима као саветници, арбитри, истражитељи, пресудитељи или гаранти, с једне стране, у унутрашњим пословима, у уговорима између босанских владара и великаша, а са друге, у међународним пословима, у уговорима између Дубровника и босанских владара, односно обласних господара.

У једној недатираној повељи из треће деценије XIV века, којом су бан Стјепан II Котроманић и брат му Владислав „у хижи великог госта Радослава”, пред „дједом великим Радославом и пред гостом великим Радославом и старцима Радомиром, Жунбором и Вучком и пред свом црквом и пред Босном”, потврдили Вукославу Хрватинићу сва права и привилегије у раније дарованим жупанијама, црква босанска се појављује као равноправни гарант са босанском властелом, преузимајући одговорност да ће права властелина стечена владарском повељом бити поштована.[737]

У једној нешто млађој, али исто тако недатираној повељи, којом је бан Степан II даровао пет села кнезу Гргуру Стипанићу за његову верну службу, босански се бан обавезао да му дароване поседе неће никад порећи „што не би опитала црква босанска”.[738]

Када је између 1370. и 1373. године бан Твртко са братом Вуком и мајком даровао три села Стјепану Рајковићу за заслуге из времена када су Твртко и Вук били у сукобу, бан Твртко га је предао „у веру дидину и све цркве босанске и свих крстјана” обавезујући се да „му се не може сврћи вера крстјанска ни за један узрок”, што не

737 L. Thalloczy, *Istraživanja o postanku bosanske banovine sa naročitim obzirom na povelje Körmendskog arhiva,* GZM 18, 1906, 404-5; Д. Драгојловић, *Крсшјани и јерешичка црква босанска*, Београд 1987, 225-226.

738 L. Thalloczy, op. cit. 406-7.

би „судио дјед и два стројника и са њима три властелина" докле је „корен у Босни цркве божије".[739]

Сличну је обавезу 1446. године прихватио и краљ Стефан Томаш у повељи издатој синовима војводе Иваниша Драгишића, обавезујући се да им се речени поседи и права дата издатом повељом не могу „порећи ни потворити ни на мање донести ни за једну невиру ни згрну краљевству нашему, што не би било огледано дидом и црквом босанском и добрим Бошњанима". Краљ је повељу „са свим више писаним" предао „господину диду Милију и диду кон (после) дида у руке црквене".[740]

У свим овим случајевима црква босанска се појављује као гарант права и привилегија које су босански владари давали појединим великашима. У једном случају, у повељама које је херцег Степан издао средином јула 1453. године после помирења са женом и сином Владиславом, црква босанска се појављује као гарант у међувремену измирених чланова херцегове породице. У првој се повељи херцег Степан обавезује да им неће „учинити ниједно зло, неправду или немилост" док не би „обискао и обнашао правое и цијело и истинито господином дједом цркве босанске и дванаест стројника, међу којими стројници да буде господин гост Радин за свога живота, а ктоме дванаест властела нашијех поглавитих", а у другој, за сведока издате повеље херцег Степан је узео „средитеља вере наше, дједа босанског и са њиме дванаест поглавитих крстјана и дванаест наших племенитих властела".[741]

Сачувани примери јасно говоре да се црква босанска појављује као гарант издатих повеља само у ретким случајевима и уз сагласност обеју страна. Она никад није на томе инсистирала, нити је, када је била заобиђена, правила приговоре или се позивала на нека своја права. Њен је положај у средњовековној босанској држави долазио искључиво због моралног угледа који је неподељено у свим друштвеним слојевима уживала.[742]

Као што је бан Твртко предао Стјепана Рајковића са свим дарованим поседима, правима и привилегијама „у веру дедину и све цркве босанске", тако је и краљ Твртко II предао Ивана Мрнавића дједу Мирохни који га је повељом издатом 1427. године узео под заштиту цркве босанске.[743]

---

739 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 254.

740 F. Miklosich, *Monumenta serbica*, Vindobonae 1858, 438-440.

741 Љ. Стојановић, *Повеље и писма* I, 68, 70.

742 Д. Драгојловић, *Крстјани*, 226-227.

Повеља дједа Мирохне, једина повеља коју је издао неки епископ цркве босанске, није сачувана у свом изворном облику већ у преводу на латински језик. Приговоре у њену аутентичност оспорава иста пракса у средњовековној босанској држави пре и после краља Твртка II. Видели смо да је бан Твртко предао Стјепана Рајковића „у веру дедину и све цркве босанске", као што је и двадесетак година касније, после краља Твртка II, краљ Степан Томаш предао баћу Драгишиће „господину диду Милоју и диду кон диду у руке црквене".[744]

У овој повељи деда Мирохне нема ни заклетве ни санкције, јер то се само по себи подразумевало. Теолошку особеност повељи дају само почетне речи „у име оца и сина и светог Духа" што само по себи говори о правоверности цркве босанске.

Од епископа цркве босанске сачувано је само једно писмо Дубровчанима писано на Јанићима 8. јануара 1404. године.[745] Он обавештава Дубровчане да им шаље своје стројнике и крстјане по војводу Павла Клешића да га врате у Босну, јер му је краљ Остоја опростио кривицу и враћа му сва ранија одузета имања.[746] Писмо почиње знаком крста, а знак крста се налази и на крају писма где се наводи да је „писано у господине епископа на Јанићима 8. јануара 1404. године од Христовог рођења.". Из белешке која је уз ово писмо написана сазнајемо да су делегацију епископа цркве босанске сачињавали старац Мишљен, старац Љељко и крстјани, Стојан, Ратко, Радосав, Радак и Добрашин.[747]

Уз писмо епископа цркве босанске ишло је и писмо краља Остоје. И краљ позива војводу Павла Клешића да се врати у Босну, па ће му опростити кривицу и вратити његова имања. Краљ се обавезује да ће га са својим имањем предати „господину деду и његовим стројницима и свој цркви босанској у њихове руке" и на њихово чување и да му се не може учинити ништа криво што не би огледала црква босанска и властела босанска.[748]

Нису се само банови Степан II и Твртко, као и краљеви Остоја, Твртко II и Томаш ослањали на цркву босанску и њену хијерархију. То су чинили и обласни господари који су им поверавали најповер-

---

743 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj*, 261-273.

744 Д. Драгојловић, *Крсйјани*, 227.

745 Љ. Стојановић, *Повеље и йисма*, I, 434.

746 Д. Драгојловић, *Крсйјани*, 227.

747 Љ. Стојановић, *Повеље и йисма*, I, 435.

748 Исто, I, 434.

љивије државне и друге послове. Крстјан Радовац је водио бригу о приходима Радослава Павловића у Конавлима.[749] Крстјан Дмитар је у служби Сандаља Хранића у више наврата носио Сандаљев новац у Дубровник, или га подизао из Сандаљевог депозита.[750] Тестамент Сандаљеве жене Јелене, чију су аутентичност у Дубровнику својим изјавама потврдили Никанор, старац Јерусалимски, монах Јован и Добрко Маринић, донео је старац Радин.[751] Крстјан Радашин је по налогу Радослава Павловића носио његов новац у Дубровник, али и подизао добит од уложеног новца заједно са конавским дохотком који су Дубровчани плаћали Радославу Павловићу.[752] Синови Радослава Павловића, војвода Петар и кнез Никола су се пре него што су поклонили Дубровчанима Конавље и Виталину, по „обичају" посаветовали са „својим саветницима", господом стројницима цркве босанске, гостом Радосавом Брадијевић и старцом Радосавом унуком.[753]

У више наврата новац херцега Степана подизао је у Дубровнику „поштени муж старац Радин", који се у изворима од 1450. године спомиње као гост.[754] По истом је задатку херцег Степан слао у Дубровник Радашина крстјана, Тврдисава крстјана и Черјенка крстјана.[755] Из једног дубровачког извора знамо да је гост Гоисав вршио царинску службу за херцега Степана.[756]

Од бројних крстјана који се помињу у домаћим и страним, претежно дубровачким изворима, није остало никаквих писаних споменика изузимајући тестамент госта Радина.[757] Тестамент почиње знаком крста, а затим следе подаци о подели његове имовине. Од шест стотина дуката, које је гост Радин одредио „за своју душу" и „за службу божију", три стотине дуката припало је његовом нећаку, госту Радину Сеоничанину са обавезом да их подели „крштенима" који су „праве вере апостолске". „Крштени" су дужни да „у сваки велики дан и свету недељу и свету петку" на земљи клече за душу госта Радина и да „говоре свету молитву божију, да

749 Исто, I, 2, 3.

750 Исто, I, 363, 371, 373.

751 Исто, I, 394, 396.

752 Исто, I, 633, 635, 637-41.

753 Исто, I, 2, 149.

754 Исто, I, 2, 46, 48, 54, 60.

755 Исто, I, 2, 46, 78, 82.

756 М. Динић, *Патарени,* 194-195.

757 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj,* 161-172, даје преглед издања и литературе.

„крштенима" који су „праве вере апостолске". „Крштени" су дужни да „у сваки велики дан и свету недељу и свету петку" на земљи клече за душу госта Радина и да „говоре свету молитву божију, да
би нас господ избавио од наших грехова и помиловао на страшном суду". Осталих три стотине дуката оставио је двојици Дубровчана, Андрушку Саркочевићу и Тадијаку Маројевићу да их поделе „мрсним људима" и то „прокаженим, слепим, хромим, гладним и жедним, старцима и старицама". И једнима и другима новац да се дели „у свету недељу и у свету петку", а нарочито „на дан светог рођења Христова, на свете Благовести, на Васкрсеније Господње, на дан светог Петра и на дан светога Павла, на дан светог Стефана Првомученика, на дан светога Арханђела Михаила, на дан свете Деве Марије и на дан Свих светих". Осим дељења милостиње на ове свете дане „имају се и свеће палити за душу моју, госта Радина, у храмовима божијим".

Одређујући остатак новца својим ближим и даљим сродницима, гост Радин је оставио и сто четрдесет дуката „за храм и за гроб где ми кости буду".

У тестаменту госта Радина нема ни једне речи која би се У ма чему противила догмама православне цркве, а нема ни једне чињенице која би га убрајала у припадника неке јеретичке или богомилске цркве. Оно што се једино може закључити јесте да је гост Радин, високи представник једне осамостаљене епископије, чије се учење ни језички ни терминолошки није разликовало од учења српске православне цркве, био радо виђен у католичком Дубровнику.

ПРИЛОЗИ

ТЕРИТОРИЈЕ ПОД НЕПОСРЕДНОМ ВЛАШЋУ БОСАНСКОГ КРАЉА

ОБЛАСТ ХЕРЦЕГА ХРВОЈА ВУКЧИЋА

ПРИВРЕМЕНО ПОД ВЛАШЋУ ХРВОЈА ВУКЧИЋА

ТЕРИТОРИЈЕ ПОД НЕПОСРЕДНОМ УГАРСКОМ ВЛАШЋУ

ОБЛАСТ КНЕЗА ПАВЛА РАДЕНОВИЋА

ОБЛАСТ ВОЈВОДЕ САНДАЉА ХРАНИЋА

1. Босна почетком XV века

2. Четвороеванђеље Дивоша Тихорадића

3. Четвороеванђеље Дивоша Тихорадића

4. Зборник крстјана Хвала

5. Зборник крстјана Хвала



6. Копитарово четворојеванђеље



7. Копитарово четворојеванђеље



8. *Млетачки зборник*



9. центри крстјана

куће (хиже) крстјана

седишта епископа цркве босанске

места где се спомињу крстјани



10. Надгобни натпис госта Милутина, Хумско код Фоче



11. Стећак из Оправдића код Братунца



12. Натпис над прагом цркве бана Кулина из Мухашиновића код Високог 1183. год.



13. Главни центри некропола у Босни, Хрватској, Србији и Црној Гори

14. Повеља бана Кулина из 1189. год.

15. Повеља бана Матеја Нинослава из 1240. год.

16. Повеља бана Стефана II Котроманића кнезу Вукославу Хрватинићу

17. Повеља краља Дабише из 1392. год.

18. Повеља краља Стефана Остоје из 1399. год.

19. Признаница херцега Стефана Вукчића Дубровачанина, 1450. год.

20. Прва страница тестамента госта Радина из 1466. год.

РЕГИСТАР

Авакум, пророк, 140
Аврам, старозаветни патријарх, 107
Адам, 108
Азарије, 140
Алекса Паштровић, 193
Александрида, 9, 48
Амоније, пророк, 140
Андрија, кнез, 172
Андрија Кесаријски, писац, 77, 79
Андрушко Саркочевић, Дубровчанин, 198
Анђелић П., историчар, 10, 24, 25, 33, 115, 122
Аноним из Ломбардије, писац, 147
Анселмо Александријски, писац, 146
Апокалипса, 27, 28, 49, 77, 79, 86, 100
Апулија, 103
Аранђелово, село, 152
Аристодије, 103
Арсеније, арх. српски, 70
Арханђел Михаило, 199
Атанасија Александријски, писац, 152
Атанасије Велики, писац, 121
Аугустин, бос. властелин, 194

Бабајача, село, 152
Базел, 112
Баљача, 154
Бакрина, 154
Бановићи, 152
Бања Лука, 25
Барска архиепископија, 17, 18, 21, 33, 36, 58
Бартолови мисали, 30
Батало, босан. тепчија, 62, 100
Баталово четвороеванђеље, 8, 11, 55, 61, 103
Батић Мирковић, 154
Белић А., филолог, 65
Белићево четвороеванђеље, 9, 64, 68, 83
Бељак, жупан, 181
Београдско четвороеванђеље, 85
Беока, госпоја, 152, 163
Берисалићи, место, 152
Берналд (Бернард), писац, 138
Бечки листићи, 19, 29
Бецлагић, Ш., археолог, 158
Библијске песме, 151
Бијељина, 153
Билеће, 151, 154
Билино поље, 22, 113
Бискупи, место, 152
Бијело поље, 61, 159
Благај, 161
Блаж, светац, 172
Бобовац, 161
Богавац Бољунић, 155
Богдан из Рогатице, 155
Богдан Хатељевић, 154
Богдан из Појека, 154
Богдановић Д., 13, 50
Богданово четвороеванђеље, 75
Богићевић В., историчар, 11, 27, 48, 53
Богородица, 47, 51, 166, 179
Богородичин канон, 49
Богумил, поп, 135, 143
Богчин, 153
Богчин из Котараца, 154
Бодин, зетски краљ, 28
Божидар, дијак, 185, 194
Божидар Вукчић, 154
Божићко Бановић, 152
Бока Которска, 28
Болоњски псалтир, 80
Бољун, место, 153
Борач, место, 155
Борић, босан. бан, 16
Борова, планина, 16
Босна, 7, 10, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 32, 32, 34, 36, 37, 40 et passim.
Босна и Херцеговина, 8, 12, 13, 14, 35
Босна, река, 16
Босанска бискупија, 17, 18, 21, 22, 31, 30, 35, 57, 58, 83
Босанска Градишка, 31
Босанска хроника, 50
Бошњанин, Бошњани, 181, 196
Браја Радојевић, 154

Брајан, дијак, 176, 193
Бранко Берковић, 154
Бранко Младеновић, 80
Браноп, дијак, 164
Братоје, писар, 163
Брњица, место, 154
Бугарска, 16, 19, 30, 75
Буковица, место, 153, 162
Бунил, дијак, 83
Бунилово четвороеванђеље, 83, 85
Бутко, дијак, 25

Вајан А. (A. Vaillant), филолог, 96
Вакуф, место, 154
Варда из Косора, 153
Варошиште, место, 155
Василије II, виз. цар, 18
Василије Велики, писац, 69
Ватикан, 25
Ватиканско еванђеље, 22, 30, 37, 40, 41
Вего М., историчар, 11, 24
Величани, место, 150, 152
Веселко Кукулаковић, 164
Вигањ Плишчић, 154, 163
Вигањ Милошевић, 153
Видоштак, место, 152
Византија, 13, 16
Вилд Г. (Wild G.), 165
Високо, место, 14, 29, 152, 159
Височица планина, 154
Виталина, област, 181
Витко, 153
Владислав, дијак, 194
Владисава, жена Милутинова, 157
Владислав, кнез, 152, 175
Владислав, син херцега Стефана, 54, 186
Владислав, српски краљ, 60
Владић, дијак, 180
Владоје, логофет, 87, 176
Владоје, дијак, 33, 45, 140
Влађ Бијалић, бос. властелин, 153, 159
Влађевина, место, 153
Власеница, место, 153
Влатко, дијак, 185, 193
Влатко, син херцега Стефана, 194, 195
Влатко Бранковић, 153
Влатко Лађевић, 152
Влатко Вуковић, 153
Влатко Вукославић, 174-175
Влатко Марош, дијак, 182
Влатко Похвалић, дијак, 184, 193
Влатко Тумарлић, крстјан, 194
Влатковићи, бос. властела, 55
Влах, 172
Влаховићи, место, 153, 160
Влахоје, место, 154
Влахоље, место, 152
Влач Влаховић, 157
Вогчин из Которца, 154, 163
Вокашин, писар, 183
Воскресенски Г., 8
Врана Ј., истор. књижевности, 9, 10, 25, 33, 47, 49, 88
Врањево, село, 161
Врбас, река, 16
Врпоље, место, 152, 153
Врсан Косарић, писар, 158
Вруток, место, 60
Вруточко еванђеље, 9, 60, 68, 83, 100
Вук, кнез, 154, 174
Вукан, зетски краљ, 22, 37, 58
Вуканово еванђеље, 22, 37, 40, 41, 58, 98
Вукан Радонић, 154
Вукан Вуковић, 155
Вукац Хрватинић, кнез и војвода, 174
Вукашин, дијак, 164, 193
Вукашин из Болуња, 153
Вукашин Добрашиновић, 154
Вукашин Гиздовић, 55, 194
Вукашин Носаковић, 154
Вукић Вукчић, 153, 154
Вукман Југовић, дијак, 193, 194
Вуковић, писар, 162
Вукомир Сенковић, 164
Вукосав, дијак, 194
Вукосав Кучманић, 153
Вукосав Плишчић, кнез, 152, 163
Вукосав Хрватинић, 174, 195
Вукша, дијак, 176
Вукша Дубчевић, 154
Вукша Митровић, 154
Вучосав, поп, 153

Галичко четвороеванђеље, 83, 84
Гацко, 152, 154, 163
Главатичево, место, 154
Гласинац, место, 163
Глушац В., историчар, 89, 90, 164
Гоисав, гост, 198
Гоисава, госпоја, 152
Гојчин, поп, 164
Голијат, старозаветна личност, 47
Гомиланин (в. Твртко Прпковић),
Горажде, град, 154
Горњи Драгољевац, 154
Горњи Храсн, 153
Горњо Турбе, 154
Горскиј А., 134
Гостивар, град, 92
Гостина, река, 153
Градац, место, 153, 162
Гранстерм Е., 63
Гргур (св. Гргур Назианзин), 174
Гргур, син Вукца Вуковића, 152
Гргур Вукосалић, 54, 79
Гргур Стипанић, бос. властелин, 174, 195
Грдеша, судија, 14
Грд, жупан, 152
Грдомил, 154
Григорије Богослов, теолог, 82
Григоровић-Гиљфердингово еванђеље, 8, 21, 37, 58
Грицкат И., 11, 59, 120
Грошић Н., 12
Грубач, дијак, 184, 193
Грубач, ковач, 162
Грубач из Бољуна, 163
Грубача, жена војводе Миотоша, 154
Грујић Р., 9, 61, 100
Грујићево четвороеванђеље, 60
Гршковићев апостол, 15, 24, 26

Дабар поље, 154
Дабижив, поп, 152, 168
Дабижив, 152
Дабижив Драшковић, 158
Дабижив Радовановић, 153
Дабиживино четвороеванђеље, 85
Дабиша, в. Стефан Дабиша, краљ,
Даблин, град, 62
Давид, старозаветна личност, 47, 79
Давид, митрополит, 194
Дакија, 19
Далмација, 18, 54, 135
Даничић, Ђ., 7, 23, 27, 42, 86, 131
Даничићево четвороеванђеље, 7, 62, 83, 92
Дела апостолска, 50
Декалог, 49, 51, 72-74, 80, 81, 90, 93, 95
Деран, место, 153
Десјен Ратничевић, 159
Десоје, граматик, 53, 55, 102, 170
Дива (Петровић), 154
Диван, писар, 79
Дивац, златар, 155
Дивац, крстјан, 194
Дивош Тихорадић, бос. властелин, 30, 38, 55, 58, 59, 100
Дивошево четвороеванђеље, 10,11, 30, 38, 43, 58-60, 68, 83, 100, 137
Диздар М., 10, 11, 12, 25, 34, 48, 122, 146
Дионосије, монах, 85
Дмитар, крстјан, 195
Добрашин, крстјан, 198
Добривој, дијак, 164
Добрило Бобан, 153
Добрило Божичковић, 153
Добрило Прибиловић, 153
Добрило Рашковић, писар, 182
Добримирово четвороеванђеље, 83, 84
Довоље, манастир, 61
Дол, град у Француској, 146
Долиновићи, место, 154
Доментијан, 99
Доња Дрежница, место, 152
Доња Пресјеница, 152
Доњи Вакуф, место, 153
Доњи Допасци, место, 153
Доњи крајеви, 174
Доротеј Тирски, писац, 51, 144
Драгановић Д., 23, 27
Драгишићи, властелинска породица, 181
Драгиша, дијак, 163
Драгије, дијак, 163
Драгојловић, Д., историчар, 11
Дражеслав Бојић, дијак, 175, 176
Дражевица, жупа, 176
Драчево, место, 153, 160
Дрина, река, 16
Душан, логофет, 179
Дубровник, Дубровчани, 17, 21, 22, 29, 56, 57, 99, 172, 179-194,
Дубровачка архиепископија, 17, 18, 33, 37
Дукља, 20, 30, 34
Дукљанин, поп, 16

Ђорђић П., 10, 50
Ђурђевдан, 87
Ђурђевик, место, 153

Ева, 144
Епафродит, 129
Епифаније кипарски, писац, 45, 51, 73-74, 145
Еусебије, писац, 65-6
Еутхалије, ђакон, 51, 74, 94

Жаково, место, 153
Жарко (Влатковић), властелин, 186, 194
Живот 12 апостола, 144
Житије Илариона Могленског, 77

Жовница, место, 53
Жунбор, старац, 174, 195

Завршје, 54, 59
Загорац Брајановић, 153
Загорје, 174
Загреб, 66
Загребачка бискупија, 17
Заселак, место, 154
Захумље, област, 20, 21, 159
Зворник, град, 153, 154
Згуњ, место, 154
Зеница, град, 14, 22, 150
Зета, 22
Зигабен Евтимије, 81, 123
Зографско еванђеље, 28, 67, 84
Зупци, место, 154

Иван, дијак, 181, 182
Иван из Пречана, 154
Иван Водоносац (Јован Крститељ), 106
Иван де Казамарис, 21
Иван Комлишевић, 154
Иван Мршић, 153, 154
Иван Радичевић, дијак, 194
Иван Павловић, 160
Иван Стојковић, 153
Иваниш, војвода, 183, 186
Иваниш Влатковић, војвода, 194
Иваниш Драгишић, војвода, 197
Иваниш, син Р. Павловића, 183, 191, 192
Иванишевић П., 10
Ивко, дијак, 194
Ивко Обрадовић, писар, 182
Ивош, кнез, 182
Илица, место, 163
Иловичка крмчија, 30
Исаије, старац, 61
Историја Дела апостолских, 72, 74, 129
Историја Котроманића, 49
Историја хумске господе, 49
Италија, 129
Итхалије (в. Еутхалије)

Јагић В., 8, 14, 23, 46, 143
Јадранско море, 16, 18
Јајце, град, 161
Јаков, 106
Јаков од Марке, инквизитор, 139
Јањићи, место, 197
Јасен, место, 154
Јеванђељска толкованија, 109, 124
Јевсевије Цезаријски, 65-6, 120
Јевтимије Зигабен, 123
Јелена, бос. краљица, 54
Јелена, жена херцега Стефана, 185
Јелена Груба, краљица, 177
Јелена Котроманић, 174
Јелисавета, мајка Степана ИИ Котроманића, 174
Јеремија, писац апокрифа, 103
Јерина Вукосалић, 153
Јерихон, 11, 126
Јерковић В., 11
Јерусалим, 99, 106, 126
Јефрем, монах, 74
Јов, монах, 80
Јован Дамаскин, 80
Јован Златоусти, писац, 122, 124, 125
Јован Мосхос, писац, 116
Јован Чурило, јеретик, 135
Јона, пророк, 140
Јуда, 177, 181
Јурај Војсалић, 184, 188
Јурје Иванишевић, 153
Јуроје, жупан, 153

Како је Давид убио Голијата, 48, 143
Kalendar proprium sanctorum, 80
Калесија, 161
Калиновник, 152, 163
Каломела, 143
Каљина, место, 152
Каркасон, 147
Каталина, госпоја, 152
Кашићи, место, 157
Кијавица, место, 25, 32
Кијевски листићи, 19, 29, 40, 82
Кикач, место, 154
Кирил Скитопољски, 116
Кладањ, место, 115
Климент ИИИ, папа, 56
Кнежепоље, место, 154
Козма Презвитер, писац, 77, 148
Колендић, П., 33
Конавле, 182
Конески Б., 27
Конкорецо, 146
Константин Порфирогенит, 18
Коњиц, место, 152, 153
Коњско село, 154
Копитарово еванђеље, 8, 10, 11, 63, 83
Копишићи, место, 154
Кораја, место, 152, 154
Коринт, 129

Котор, 59
Которац, место, 163
Котроманићи, владајућа породица, 54
Кочерин, место, 153, 162
Кошарићи, место, 154
Краљева Сутјеска, 154
Краљевство Словена, 49
Крешевљаковић, Х., 9, 12, 23, 42, 46
Крил, жупан, 159
Крк, острво, 19
Кресмир, кнез, 16, 159
Крушево, место, 152, 153
Кујава, краљица, 178
Кулаш, место, 152
Кулин, бан, 14, 16, 17, 21, 24, 29, 40, 52, 56, 158, 170
Куна Х., 11, 12, 26, 28, 35, 36, 42, 49, 115
Куралец Е., 33
Курили, 178
Курјак Вучић, 154

Ластва, 153
Лауде, 51, 90
Легенда о стварању света, 181
Лединац, место, 153, 162
Лењинград, 10, 11, 58, 61
Лепеница, 154
Лесновско еванђеље, 88
Ливно, град, 154
Лионски кодекс, 89, 92, 95, 137
Липа, место, 154
Липик, место, 154
Липовац, место, 154
Лиштица, место, 153
Ловрић А., 23
Ломбардија, 147
Лопари, 154
Лука, син Стјепанов, 153

Љубиње, 151, 153
Љубушко, место, 25, 158
Љупко Власнић, 152
Љушићи, место, 143
Љути До, место, 153

Магнификат, 47, 49, 51
Македонија, 19, 28, 32, 33, 34, 75, 145
Мали Мошун, место, 154
Мало Гостиље, место, 151
Мало Чајне, место, 152
Манастириште, 31
Манастир
- Архангела Михаила, 29
- Добрун, 99
Мандић, Д., 10, 47, 48, 82, 91, 123
Манојло, 59, 100
Манојлово четвороеванђеље, 8, 38, 43, 58, 63, 83, 100
Маријин кантикт, 47
Маријинско еванђеље, 15, 23, 68, 84
Марин, архиђакон, 21
Марко Вукмир, 156
Марко Петровић, 153, 155
Мроје Бунић, Дубровчанин, 192
Маслина, 78, 178
Матеј Нинослав, бан, 21, 41, 53, 55, 101, 171, 172, 173
Медулин, жупан, 152
Месецослов, 57, 64, 114
Методијево житије, 75, 78
Миатош, дијак, 175
Мизија, 19
Милавићи, место, 153
Миле, место, 175
Милета Поповић, логофет, 181
Милета Припчинић, 153
Милета Дraживојевић, жупан, 152
Милић Црнич, 153
Милобар Ф., 27
Милобрат Мрчић, 154
Милоје, дјед, 181
Милосалић, дијак, 163
Милутин, гост, 152
Милутин, српски краљ, 82
Милутин Маројевић, 154
Милосав Примиловић, 154
Миљановићи, место, 156
Миљевина, место, 154
Минологиј, 116
Минхен, 25
Миогост, ковач, 162
Миотош, војвода, 153
Миотош, дијак, 184, 185
Мирисав Мјешнић, 154
Мирко Радивојевић, 186
Мирослав, кнез, 49, 159
Мирослављево еванђеље, 15, 21, 22, 26, 32, 35, 37, 40, 48
Митровић, дијак, 163
Михаило, зетски краљ, 20
Михаило Веселиновић, 154
Михановићев апостол, 15, 24, 26, 29, 37
Мишљен, старац, 197
Младеновић А., 33
Млетачки зборник, 10, 11, 37, 49, 65, 70, 74, 75, 78, 93

Млеци, 25
Моиштра, место, 173
Мојсије, старозаветна личност, 48, 81, 126
Мокро село, 153
Мокропољско еванђеље, 32, 85
Молитва од треска, 144
Момировић М., 10
Монтепрандоне, град у Италији, 44, 47
Моравска, 19, 20
Мостар, град, 153
Мостарско четвороеванђеље, 58-9
Мошевићи, место, 152
Мрежница, 153
Мршићи, место, 160
Мучење апостола Павла, 71, 114
Мухашиновићи, место, 14, 30, 159

Назарије, јеретик, 147
Недељковић Б., 33
Невесиње, град, 153, 154
Немања (Стефан Немања), 21, 58
Ненад, поклисар, 194
Ненад Чихорић, 167
Нерак из Дерана, 153
Неретва, река, 16, 162, 188
Нерон, 118
Неспина, казнац, 152
Неум, место, 153
Никанор Јерусалимски, монах, 198
Никола, кнез, 184
Никола, син Р. Павловића, 184
Никола Драполевић, 164
Никољско четвороеванђеље, 7, 27, 62, 69, 83, 92
Ниноје Луповчић, 152
Новак Гојчинић, логофет, 180, 181

Обрад, писар, 163
Обрад Крајковић, 163
Обрад Хржичић, 154
Обредник, 11, 31, 49, 78, 97, 100, 134-5
Обхожденије апостола Павла, 71, 114
Овчја бања, 106
Озрен Копијевић, 154, 155
Оловац, место, 154
Олово, 152, 154
Опличићи, место, 154
Општа служба пророцима, апостолима и мученицима, 57
Орбини М., 49
Оредак, место, 154
Остоја, крстјанин, 154
Остоја, логофет, 192
Остоја, дијак, 182, 183
О томе колико дела учини Бог за шест дана, 70
О устројенију земље, 71
Охрид, град, 19, 27
Охридска архиепископија, 16, 20, 27
Оченаш, 31, 47, 49, 91, 97, 136

Павица, жена кнеза Крсимира, 159
Павле, апостол, 47, 48
Павле, дијак, 180
Павле Клешић, 190, 197
Павле Комлинић, 153
Павле Раденовић, војвода, 182
Павле Ритер Витезовић, 175
Павловић М., 9
Пале, место, 154
Панонија, 19
Пантелејмонски праксапостол, 10, 69, 73, 75
Парагани, место, 153
Париз, град, 25
Пасхалије, 71
Петар, апостол, 87
Петар, војвода, 192
Петар, жупан, 143
Петар, син Р. Павловића, 183
Петар Бакшић, бискуп, 73
Петар Трковић, 154
Петров синаксар, 116
Петровић, Л., 27, 90
Пећ, 61
Пије ИИ, папа, 39
Пилар И, 27
Питања и одговори, 49, 51, 122, 124
Повиест о Абигару, 48
Подбрежје, место, 161
Подврх, место, 59
Подградина, 153
Подриње, област, 44, 45, 191
Подроманија, област, 163
Подубовац, место, 160
Познан Богданић, 159
Покрајац Оливеровић, 153
Полимље, 47
Полихранија, монахиња, 150
Пољице, 49, 152, 153
Помачин, писар, 162
Попово поље, 152, 160, 189
Посланица Доротеја Тирског, 71, 72, 74, 94, 114, 117
Посланица Епифанија Кипарског, 71, 72, 73, 74, 94, 114, 117
Посланица Еусебија Цезаријског, 48, 49, 68, 94, 95
Посни триод, 124
Поученија св. еванђеља, 109, 124
Почетие света, 45, 50, 144
Прибил, жупан, 134
Прво слово апостола Павла, 130, 135
Превлака, 28
Предговор Дела апостолских, 74
Прерад Тврдиновић, дијак, 164
Преслав, 19
Пречани, место, 154
Пречко поље, 153
Прибисав Вукотић, 194
Прибисав Похвалић, дијак, 129, 193
Прибислав, поп, 163
Прибислав Петојевић, 152, 155
Прибиша, жупан, 152, 167
Приједор, 24
Приморје, 143, 178, 182
Пролог, 71, 72
Пролог апостолским и Павловим посланицама, 71
Прохаска Д., 9, 12, 24, 29, 40
Псалтир, 46, 50, 51, 80, 81, 88
Пувије, ђакон, 130
Пуховац, 150

Рабрен Вукић, 154
Радак, крстјан, 197
Радача, госпоја, 154
Радашин, крстјан, 198
Раден, писар, 174
Радивој, крстјан, 184
Радивој, дијак, 193
Радивој Влатковић, 153
Радивој Добрашевић, дијак, 186, 194
Радивој Драшчић, 153
Радивој Илић, 154
Радивој Кривоушић, 154
Радивој Опрашић, 154
Радивој Хрстић, дијак, 191
Радимља, некропола, 150
Радин, гост, 95, 104, 1945
Радин Сеоничанин, гост, 198
Радихна из Миљановића, 153
Радич, ковач, 162
Радич, кнез и ктитор, 153, 168
Радич Вукићевић, дијак, 186
Радич Вукмановић, 154
Радич Грубковић, дијак, 193
Радич Копиевић, кнез, 183
Радич Сенковић, војвода, 181
Радиша Злоушић, 152
Радован Прибиловић, 154
Радован Рајковић, 152
Радоје, ковач, 163
Радоје, писар, 193
Радоје, кнез, 154
Радоје, син Стипанов, 78
Радоје, дијак, 176
Радоје Богчинић, 153
Радоје Вуковић, 153
Радоје Пригојевић, 154
Радоје Трковић, 154
Радојица Билић, 153, 154
Радојичић Ђорђе Сп., 11, 33, 45
Радомир Јурисалић, 154
Радомир, дијак, 163
Радомир, старац, 174, 195
Радоња Марковић, писар, 162
Радосав, дјед, 182
Радосав, старац, 197
Радосав, гост, 174
Радосав, крстјан, 7, 11, 23, 31, 42, 46, 50, 99, 136
Радосав (Драгишић), 195
Радосав Брадијевић, гост, 183, 198
Радосав Вукчић, 153
Радосав из Каљине, 153
Радосав Хераковић, 153
Радосављев зборник, 8, 25, 31, 47, 75, 76
Радослав Жиринић, 166
Радослав Павловић, војвода, 52, 182, 192
Радохна, крстјан, 164
Разумник, 51
Рајко Степановић, властелин, 127
Ранзанус Петар, хроничар, 131
Рас, 16
Растудије, 103
Ратаја, место, 163
Ратко, дијак, 163
Ратко, крстјан, 61, 100
Ратко, дјед, 102, 141
Ратко Бративојевић, клесар, 162
Ратко Рајковић, 154
Рачица, место, 154
Рачки Ф., 7, 8, 23, 46, 52, 90, 114, 143, 164
Рашка, 20, 33
Regulae св. Бенедикта, 90
Решетар М., 33
Ризвић М., 12
Рим, град, 16, 25, 118, 129
Римска курија, 27
Романов псалтир, 80

Рогатица, 153, 154

Сава, српски архиеп., 71
Сава, река, 16
Саваот, 193
Самарјанин, 105
Самуило, мак. цар, 15, 16, 21, 27
Сандаљ Хранић, 184, 192, 193, 194, 198
Санко, жупан, 182, 191
Санко, дијак, 193
Сарајево, град, 8
Сатанаел, 144
Село, место, 153
Семорад, дијак, 163
Сидон, 105
Симеон Метафраст, 116
Симеон (Мироточиви), 71
Синаксар посни, 70
Синодик цара Борила, 147
Синопсис (Псеудо-Атанасија), 68, 70, 94, 121
Сказаније о постању, 173
Сказаније о Делима апостолским, 74, 136
Сказаније о седам дана, 173
Сказаније за све месеце, 71
Слано, место, 179
Скопско четвороевамђеље, 85
Соли, место, 59
Соловјев, А., 9, 10, 41, 47, 54, 91, 97, 98, 113, 126, 135, 165
Солунска браћа, 15
Сопотница, место, 160
Сотона, 98, 108, 110, 112
Софијско четвороеванђеље, 10, 63, 68, 83
Сперанскиј, 8, 64, 81, 104, 122
Сплит, 33, 55
Сплитска надбискупија, 17, 18
Сплитски одломак мисала, 24, 26, 29, 30, 31, 48
Срацин Вукосалић, 163
Срби, Србија, 16, 19, 22, 30, 33, 35, 37, 44, 44, 47, 158, 178, 180, 185, 186, 187, 197
Срећковићево четвороеванђеље, 8, 11, 44, 47, 49, 64, 104-111
Средњевци, место, 154
Стана из Трновице, 154
Стана, кћи краља Дабише, 54
Станко Кронирјанин, 55, 61, 96, 102
Старо Слано, 153, 162
Степан ИИ Котроманић, бан, 33, 44, 45, 54, 172-176
Степан Драгишић, 194
Степен, место, 154
Стефан, кнез Босне, 16
Стефан Вукчић Косача, херцег, 103, 185
Стефан Твртко И, босански бах и краљ, 54, 174-176
Стефан (Стипан) Дабиша, бос. краљ, 54, 172, 177, 188, 190
Стефан Душан, српски цар, 84
Стефан Немања, велики жупан, 15, 29, 40, 49
Стефан Остоја, бос. краљ, 179, 180, 188
Стефан Првомученик, 178, 198
Стефан Твртко ИИ, босански краљ, 103, 180, 188
Стефан (Штефан) Томаш, бос. краљ, 54, 134, 181
Стефан (Степан) Томашевић, бос. краљ, 40, 54, 181, 187
Стипан, војвода, 194
Стипан Добриновић, 178, 186
Стипко Радосалић, 153
Стјепан из Радимља, 154
Стјепан Рајковић, бос. властелин, 175, 195
Стојан, крстјан, 196
Стојан Утоловић, 153
Столац, 150, 153, 160
Стон, 79, 160, 172, 181
Ступари, место, 154

Тадија Влатковић, 194
Тадија Маројевић, 198
Тајна књига, 10, 45, 143-147
Талоци (Л. Тхаллоцзу), 8
Тахиаос Е., 10
Тврдисав, крстјан, 198
Тврдисав Бргнић, 153
Твртко, бан и краљ, 33
Твртко Припковић, 38, 52, 58, 128
Тентор М. 23
Теодора, жена Р. Павловића, 200
Теофилакт Охридски, 124
Тимотеј, Павлов ученик, 129
Тир, 105
Тобут, место, 103
Томаш Бућанин, логофет, 180
Томаш Лужац, логофет, 177
Топлица, место, 154
Торквемада, кардинал, 108
Травник, град, 161
Травунија, област, 20, 26
Требиње, град, 152, 153, 154
Трескавица, 154
Тришa Бановић, 156
Трновско четвороеванђеље, 85
Троскат, место, 153
Трухелка Ћ., 33, 115
Тузла, град, 154
Турбе, место, 161
Турци, 26, 54, 177

Ћирковић С., историчар, 11, 33, 123
Ћоровић В., историчар, 12, 23

Убоска, место, 153
Угарак, писар, 163
Угарска, 16
Угљевик, 154
Улог, 153
Усора, 175

Фајн Џ. (Фине Ј.), 10, 93
Фатница, место, 154
Фотије, писац, 120
Фоча, град, 152, 154

Hamm J., 11, 25, 28, 79
Хвал, крстјан, 7, 8, 42, 46, 52, 54, 86, 99
Хвалов зборник, 11, 23, 27, 28, 41, 43, 47, 49, 51, 54, 65, 71, 72, 74, 75, 83, 86, 90, 95
Херцегоцина, 14
Херцигоња Е., 26, 113, 115, 145
Хиландарско еванђеље, 32, 86
Хиландарски праксапостол, 74
Хлап, 59, 100
Хотен Богосалић, 154
Храмак, кнез, 152
Хрватин, дијак, 178
Хрвати, Хрватска, 24, 26, 180
Хрвоје Вукчић Хрватинић, војвода, 44, 48, 50, 52, 90, 134, 184
Хрвојев мисал, 24, 25, 44, 45, 47, 48, 52, 134
Хреља Радогостић, 153
Христос, 45, 52, 105
Хум, 22, 31, 43, 44, 192
Хумац, 15

Цариград, 118
Цветни триод, 124
Цетина, река, 188
Цркве
- архангела Михаила, 159
- Козме и Дамјана, 159
- св. Георгија, 159
- св. Лазара, 159
- св. Николе, 60
- св. Петра, 152, 174
- св. Гргура, 176
Црна Гора, 151

Чајничко четвороеванђеље, 24, 25, 27, 31, 41, 44-5, 66, 69, 83, 84, 87, 88, 101
Часлав Клонимировић, 16
Челић Џ., 115
Черлип, место, 152
Черјенко, крстјан, 198
Чичево, 152
Чичое Поповић, писар, 182
Читлук, место, 153
Чремошник Г., 33
Чрномир, кнез, 189

Шањек Ф., 10, 48, 92, 115, 123, 136
Шибошница, место, 154
Шидак Ј., 10, 11, 41, 49, 70, 79, 80, 85, 87, 92, 96, 97, 101, 103, 128, 131
Шимун Шимунов, монах, 95, 131
Шкобељ А., 27
Шоње С., 39
Штефанић В., 10, 24, 25, 29

САДРЖАЈ

Предговор 5
Увод 7

I. СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ 13
1. Простор и време 14
2. Босна и старославенско књижевно наслеђе 18
3. Писмо и језик 23
4. Редакцијска припадност 35
5. Периодизација 38
6. Књижевни родови и врсте 46
7. Књига у средњовековној Босни 52

II. БИБЛИЈСКА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ 56
1. Апракосна еванђеља и четвороеванђеља 57
2. Праксапостоли 69
3. Апокалипсе 75
4. Библијске књиге Старог завета 79
5. Садржајна подела библијских књига 82
6. Верска идеологија библијских књига 89
7. Писци библијских књига и њихови записи 99

III. ЦРКВЕНА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ 112
1. Хагиографски списи 114
2. Егзегетски списи 120
3. Литургијски и обредни списи 130
4. Хомилитички списи 138
5. Црквена поезија 139
6. Апокрифи 142

IV. ЕПИГРАФСКИ СПОМЕНИЦИ 149
1. Надгробни натписи 151
2. Натписи на сакралним споменицима 158
3. Писари ћирилских натписа 161
4. Верска идеологија ћирилских натписа 165

V. ДИПЛОМАТИЧКА ГРАЂА 169
1. Повеље и уговори 169
2. Писма, поруке, признанице и тестаменти 188
3. Црква босанска и крстјани у дипломатичкој грађи 195

ПРИЛОЗИ 201

РЕГИСТАР ПОЈМОВА 223

скенирао Теодор Анагност

Драгољуб Драгојловић
ИСТОРИЈА СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ
У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСАНСКОЈ ДРЖАВИ

прво издање

Главни уредник
Јован Зивлак

Рецензенти
Душан Берић
Јован Зивлак

Ликовни уредник
АРС

Коректура
Владимир Гвозден

Издавачко предузеће
СВЕТОВИ
Нови Сад
Арсе Теодоровића 11

Слог и прелом
СОФТИНГ
Нови Сад

Штампа
АРТ ПРИНТ
Нови Сад

1997.